

**UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA**

**DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA I (METAFÍSICA Y TEORÍA  
DEL CONOCIMIENTO)**



**TESIS DOCTORAL**

**La teoría de la verdad de William James**

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

Javier Manuel Escorial Merino

DIRIGIDA POR

Sergio Rábade Romeo

**Madrid, 2002**

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOSOFIA Y CIENCIAS DE LA EDUCACION

DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA I  
(METAFISICA Y TEORIA DEL CONOCIMIENTO)

LA TEORIA DE LA VERDAD DE WILLIAM JAMES

TESIS PRESENTADA POR JAVIER MANUEL  
ESCORIAL MERINO, BAJO LA DIRECCION  
DEL CATEDRATICO DE TEORIA DEL  
CONOCIMIENTO, DOCTOR SERGIO RABADE  
ROMEO, PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

Mi agradecimiento al Dr. D. Sergio Rábade Romeo, director de este trabajo, por su decidido apoyo, consejos y orientación en la labor investigadora. También quisiera expresar mi agradecimiento al Dr. D. Antonio M. López Molina, cuyas observaciones me han sido de gran utilidad durante el desarrollo de este proyecto.

Igualmente, mi sincero agradecimiento al Dr. D. Alfonso Drake tanto por sus precisas observaciones metodológicas como por su eficaz colaboración en la consecución final del texto.

Pero, sobre todo, mi más profundo agradecimiento a Pilar, pues sin su continuo estímulo e inestimable ayuda me hubiera sido imposible llegar a realizar este trabajo.

"Nadie amó la verdad con más ardiente amor. Nadie la buscó con más pasión. Una inmensa inquietud le animaba y, de ciencia en ciencia, de la anatomía y la fisiología a la psicología, de la psicología a la filosofía, marchaba, tenso sobre los grandes problemas, despreocupado de lo demás, olvidado de sí mismo."

(H. Bergson: El Pensamiento y lo Moviente)



## I N T R O D U C C I O N

William James (1842-1910) está considerado dentro de la Historia de la Filosofía como una de las grandes figuras del pensamiento norteamericano contemporáneo, al ser el fundador y principal difusor de un movimiento filosófico que alcanza su máximo esplendor a principios de este siglo y que es conocido con el nombre de Pragmatismo.

Muchas y muy complejas razones pueden aducirse para explicar el surgimiento de un determinado movimiento filosófico en un contexto histórico concreto. Hacer un examen detallado, con rigor y precisión, de la relación existente entre una época y sus modos de pensamiento es tarea altamente complicada, incluso controvertida, y queda totalmente fuera del propósito de esta introducción. Aún así, es posible resaltar que algunos sistemas filosóficos surgidos en determinados momentos históricos reflejan, con bastante fidelidad, la actitud vital imperante en la sociedad que los engendra.

En este sentido, me atrevería a sostener que, de todas las tendencias filosóficas aparecidas en nuestro siglo, el Pragmatismo constituye, quizá no la más extendida o la que más éxito institucional ha cosechado, pero sí una de las que mejor encaja con el modo de pensar e interpretar la realidad que tienen muchas de las personas que actualmente viven en la llamada cultura occidental.

Así, por lo menos, parece indicarlo la generalizada utilización que en nuestra sociedad se hace de los vocablos "práctico" o "pragmático" (tomados como sinónimos) con referencia a multitud de ámbitos, cuestiones y facetas. Precisamente esta continua alusión social a los valores pragmáticos fue la que provocó que mi atención se fijara en este sistema de pensamiento y que se despertara mi curiosidad sobre la posibilidad de fundamentar filosóficamente una cierta actitud vital del hombre contemporáneo.

¿Hasta qué punto el Pragmatismo, en su sentido filosófico, coincide o sustenta esa "actitud pragmática" tan difundida en nuestra sociedad? Buscar respuesta a esta cuestión implicaba traspasar el mero fenómeno sociocultural

para adentrarse, plenamente, en el campo de la investigación filosófica.

Al considerar el Pragmatismo desde una perspectiva estrictamente filosófica, nos encontramos con que dicho término hace referencia a todo un movimiento que, teniendo sus orígenes en las últimas décadas de la pasada centuria, se extiende a lo largo de todo el siglo XX. Dentro de este movimiento se incluyen, en mayor o menor grado, pensadores de diversa índole, entre los que pueden citarse como figuras más representativas a C.S. Peirce, W. James, J. Dewey, F.C.S. Schiller, C.I. Lewis, R. Rorty, etc. Desde luego, por inscribirse dentro de un mismo movimiento filosófico, todos ellos poseen en sus doctrinas ciertas semejanzas, pero también guardan entre sí grandes diferencias (1). Una de las semejanzas que los filósofos pragmatistas comparten resulta ser, curiosamente, una cuestión geográfica, pues la mayoría de ellos son de origen norteamericano y sus teorías se estiman imprescindibles para la comprensión de la historia de la filosofía americana. Esto ha inducido a ciertos críticos a identificar Pragmatismo con Filosofía Americana, incluso a tildar a dicho movimiento de "americanismo filosófico" en sentido peyorativo (2). Obviamente, a este tipo de juicios les conviene, mejor que ningún otro, el calificativo de folclóricos (3), pero no deja de ser un botón de muestra del confusionismo que se ha desarrollado en torno al significado del término "pragmático".

Resultaba necesario, por tanto, recuperar el auténtico y genuino sentido filosófico del Pragmatismo, lo cual suponía fijar nuestra atención, dejando al margen posteriores desviaciones o vulgarizaciones, en las fuentes mismas del movimiento. En consecuencia, las figuras de C.S. Peirce, W. James y J. Dewey adquirieron una especial relevancia, al constituir estos tres pensadores el núcleo central que dio origen a toda la tendencia filosófica. Ellos fueron los que establecieron, de alguna manera, una base común de doctrinas (4) sobre las que desarrollar un movimiento. Aun así, las particulares peculiaridades de cada

uno de ellos exigían la separación de sus respectivos sistemas. Por ello, este trabajo se ha centrado en la figura de William James. La elección se debió a varios motivos. Primero, él fue quien acuñó el vocablo "Pragmatismo" y quien lo mantuvo, hasta el final, como expresión fundamental de su filosofía --C.S. Peirce terminó llamando Pragmaticismo a sus teorías, y a las doctrinas de J. Dewey les cuadra mejor el nombre de Instrumentalismo--. Segundo, él fue su principal defensor y divulgador, llegando incluso a polemizar con sus críticos, por lo que actualmente su nombre se halla inseparablemente unido a dicho término. Por último, el hecho de hacer del Pragmatismo de W. James campo de investigación filosófica resultaba altamente atractivo, pues significaba tener que enfrentarse, de pleno, con el problema de la Verdad, el cual constituye, en mi opinión, junto con las cuestiones del Bien y la Belleza, la tríada esencial de la problemática filosófica.

Lógicamente, el primer paso que había que dar en nuestro estudio no podía por menos de ser una atenta y profunda lectura de los textos del autor con vistas a conseguir una perfecta comprensión de su doctrina. Sin embargo, precisamente ahí comienzan los inconvenientes, pues cualquiera que se adentre en una lectura minuciosa de las obras de James encontrará dos dificultades fundamentales: la falta de sistematicidad de sus escritos y el estilo imperante en la mayoría de ellos.

Con respecto a lo primero, hay que señalar que exceptuando sus dos tratados sobre temas psicológicos, a saber, los **Principios de Psicología** (1890) y el **Compendio de Psicología** (1892), el resto de sus obras, entre las que por supuesto se encuentran las de mayor relevancia filosófica, o bien son una transcripción de cursos y conferencias dadas ante diferentes auditorios, o bien son una recopilación de artículos de diversa extensión y contenido. Así, **Las Variedades de la Experiencia Religiosa** (1902), **Pragmatismo** (1907) y **Un Universo Pluralista** (1909) son transcripciones de conferencias dadas en la Universidad de Edimburgo (Gifford

Lectures), la Universidad de Columbia y la Universidad de Oxford (Hibbert Lectures) respectivamente. Por su parte, **La Voluntad de Creer y Otros Ensayos de Filosofía Popular** (1897), **El Significado de la Verdad** (1909) y **Ensayos sobre Empirismo Radical** (1912) son colecciones de artículos diversos que pueden llegar a tener entre sí más de veinte años de diferencia. Por último, **Algunos Problemas de Filosofía** (1911), el único tratado filosófico sistemático que nuestro autor intentara realizar, es obra póstuma e inacabada. Todo ello representa un claro obstáculo metodológico a la hora de investigar la filosofía de W. James, ya que los temas, los problemas y sus soluciones se hallan esparcidos por diferentes escritos y con tratamientos muy distintos.

En cuanto a la segunda dificultad antes citada, debe señalarse que, como es lógico suponer, el estilo y el lenguaje utilizados al dar conferencias guarda poca relación con el usado al escribir artículos en revistas especializadas. Sin embargo, desde ambas perspectivas encara James las mismas cuestiones, y con ambos estilos intenta dar soluciones. Esto provoca que muchas veces exista una cierta descompensación expresiva entre sus escritos, con el consiguiente peligro de confusión o discordancia conceptual. Si, además, añadimos el hecho de que nuestro autor sintiera una profunda aversión personal hacia la jerga filosófica y los tecnicismos --en su opinión propio del modo alemán de filosofar--, el resultado es una excesiva, y puede que lamentable, falta de rigor terminológico que en nada favorece una fácil comprensión de sus doctrinas (5).

Es necesario subrayar estas dificultades de carácter formal porque, en mi opinión, han originado graves confusiones a la hora de interpretar o criticar las teorías de nuestro autor. Así, algunos críticos han destacado que el Pragmatismo de James no posee una formulación completa y acabada o, cuando menos, que dicha teoría resulta contradictoria o inconsistente (6). Otros, ante la apertura interpretativa que ofrece el contenido de determinados

textos, han dado lugar a sorprendentes disparidades y enconadas disputas dentro de la literatura crítica existente sobre el tema.

Por ello, se imponía como tarea imperiosa el alcanzar un doble objetivo: por un lado, tratar de esclarecer si el Pragmatismo de W. James constituye una teoría acabada y consistente, y, por otro lado, tratar de exponer de la forma más ajustada y precisa posible el contenido de dicha doctrina. El llegar a conseguirlo ha sido la intención básica y primordial que ha animado la realización de este trabajo.

De ahí el haber escogido como título de la investigación **La Teoría de la Verdad de William James**, pues esta expresión transmite, con mayor claridad que ninguna otra, el espíritu que rige este trabajo, en el que se intenta mostrar, al distinguir y relacionar la teoría pragmática del significado y la teoría pragmática de la verdad, el sentido filosófico preciso que el Pragmatismo adquiere dentro del sistema de pensamiento de su autor. En consecuencia, la teoría pragmática de la verdad ha de ser considerada como el núcleo central y fundamental de la teoría de la verdad de James, pero esta última debe tener en consideración, además, una serie de factores sin los cuales no es posible obtener una adecuada y completa comprensión de la primera.

Así, es necesario enmarcar la figura de William James en el contexto cultural de finales del siglo XIX para poder captar con nitidez cómo la filosofía jamesiana se rebela con atrevimiento contra las dos grandes tendencias filosóficas del momento, el Idealismo Absoluto y el Positivismo. Pero, sobre todo, resulta imprescindible atender a la estrecha relación existente entre la teoría pragmática de la verdad y el resto de las doctrinas que configuran la filosofía del autor, pues sólo desde la globalidad del sistema aparece el Pragmatismo, en la doble faceta antes apuntada, como una nueva y coherente opción epistemológica dentro de un sistema de pensamiento original.

Todo ello se halla reflejado, de forma precisa, en la estructura interna de este trabajo, en donde se comienza

(capítulo I) por señalar los antecedentes y las influencias, algunas de muy diversa factura, que James recibió, y se continúa exponiendo los orígenes, tanto filosóficos como científicos, que sirvieron de punto de partida para el posterior desarrollo de un sistema de pensamiento.

Una vez establecidos todos los condicionamientos que encuadran el surgimiento de la filosofía de James, nuestra investigación se asienta en el plano epistemológico (capítulo II) para mostrar cómo nuestro autor, apoyándose en sus propias investigaciones psicológicas y en las entonces revolucionarias teorías evolucionistas --en concreto en postulados darwinistas--, desarrolla un esquema explicativo del conocimiento humano que rompía los moldes tanto de la Psicología Racional como de la Teoría del Conocimiento del momento. El centro de este nuevo planteamiento gnoseológico lo constituye la teoría instrumentalista de las ideas que, además de ser una de las principales aportaciones de W. James a la filosofía, se erige como uno de los pilares básicos del sistema filosófico jamesiano, ya que hace posible el surgimiento y desarrollo de una cierta actitud epistemológica denominada Pragmatismo.

Ahora bien, el hecho de que W. James compartiera con otros pensadores la paternidad, al menos nominal, de esta doctrina hace necesario dilucidar (capítulo III) los orígenes del movimiento pragmatista en general. En concreto, habremos de esclarecer la relación inicial que el Pragmatismo de James tuvo con la Máxima Pragmática de C.S. Peirce, y de mostrar las posteriores diferencias con el Pragmaticismo de dicho autor. Pero, ante todo, resulta verdaderamente imprescindible exponer con claridad --tal y como ya se ha señalado-- que el Pragmatismo posee para James un doble significado. Originariamente surge como un medio de clarificación conceptual, es decir, como método pragmático o teoría pragmática del significado, que sirva de eficaz herramienta en la resolución de problemas filosóficos. Posteriormente, sin embargo, adquiere una nueva dimensión cuando, a partir de y en consonancia con dicho método, se

desarrolla como teoría pragmática de la verdad, la cual pasa, así, a constituirse en núcleo central y fundamental de la doctrina.

Tratar de exponer de forma precisa y adecuada (capítulo IV) la solución epistemológica que James propuso al problema de la verdad y resaltar su capacidad de síntesis frente a las opciones tradicionales, a pesar de las malinterpretaciones que ha tenido por parte de algunos críticos, opino que era cuestión de estricta justicia filosófica. Como también lo era el mostrar no sólo la consistencia de dicha propuesta, sino además la coherencia que mantiene con las doctrinas metafísicas de su autor.

En efecto, resulta necesario tener en cuenta (capítulo V) que el Pragmatismo posee con el Empirismo Radical y el Pluralismo una relación de sustento y complementación que no puede ser soslayada so pena de dejar mutilada o deformada la propuesta filosófica jamesiana.

En definitiva, y al adoptar una visión global o de conjunto, podremos comprobar que el sistema de pensamiento de William James, que tiene como eje central el Pragmatismo, resulta ser una nueva y original propuesta filosófica surgida como alternativa a las opciones tradicionales de la filosofía moderna. Propuesta alternativa que se concretará en una doble faceta. En el plano epistemológico, como un intento de superación del enfrentamiento entre los postulados racionalistas y empiristas. En el plano metafísico, como un intento de superación de las también enfrentadas posturas mantenidas por el realismo y el idealismo.

Conseguir realizar todo lo hasta aquí reseñado ha supuesto, por nuestra parte, una minuciosa y profunda labor de hermenéutica, sistematización y ordenación conceptual de la filosofía de William James. A ello nos hemos dedicado, con ilusión y esfuerzo, mantenidos siempre por la esperanza de obtener un resultado satisfactorio. Esperamos haberlo conseguido. No se ha pretendido, por considerarlo un paso ulterior, enjuiciar o someter a crítica las doctrinas de W. James, pero se han tenido en cuenta, indudablemente, los



numerosos estudios críticos existentes sobre el Pragmatismo de nuestro autor con la doble finalidad de fijar una correcta comprensión de su contenido y de distinguir las objeciones filosóficas que juzgamos pertinentes de aquellas otras críticas, desgraciadamente abundantes, que consideramos producto de la malinterpretación, la confusión o el enfoque excesivamente simplista.

Con esto no pretendemos afirmar que la Teoría de la Verdad de James esté libre de inconvenientes, sino sólo resaltar que, tal como se pone de manifiesto a lo largo de este estudio, cualquier crítica seria y rigurosa dirigida a la teoría pragmática de la verdad debe tener en cuenta tanto sus presupuestos epistemológicos (teoría instrumentalista de las ideas y teoría pragmática del significado) como sus fundamentos metafísicos (Empirismo Radical y Pluralismo).

Pero, independientemente de que al final se juzguen las propuestas de William James como acertadas o erróneas, no cabe la menor duda de que constituyen una muestra inequívoca de que su autor fue, literalmente, un "filósofo", es decir, un amante de la sabiduría. Por mi parte me atrevería a sostener que William James no sólo debe ser considerado como un gran filósofo, sino que también ha de ser reconocido, tal y como acertadamente expresa la cita inicial de H. Bergson, como un auténtico e incansable buscador de la Verdad.

Por último, debo señalar que, en lo que respecta a los escritos de James, se ha consultado y manejado de forma permanente el texto original inglés correspondiente a la edición crítica de sus obras publicada por Harvard University Press, normalmente reconocida como canónica; pero en la transcripción de citas se ha recurrido, en la medida de lo posible (ver Bibliografía), a las traducciones de sus escritos publicadas en español.

Húmera, Julio de 1990

## NOTAS A LA INTRODUCCION

- 1) En este sentido H.S. Thayer ha señalado que el Pragmatismo nunca pretendió ser un sistema filosófico ni siquiera una amalgama de doctrinas, sino más bien un nuevo método de filosofar. Ver: Thayer, H.S., "El Pragmatismo" en **Historia Crítica de la Filosofía Occidental**. (Trad. O. Nudler, A. Pirk y N. Miguez), Barcelona, Paidós, 1983, vol. VI, pag. 208.
- 2) Resultan curiosos, por no decir ridículos, ciertos calificativos que algunos críticos inmisericordes han dado al Pragmatismo, tales como "filosofía de la acción y el éxito", "filosofía mercantilista", "protestantismo filosófico", "ideología de las clases conservadoras norteamericanas", etc. Al respecto ver: Russell, B., **Ensayos Filosóficos**. (Trad. J.R. Capella), Madrid, Alianza Editorial, 1968, p. 148-157  
Torre, J. de, **William James: Pragmatismo**. (Trad. J. Novella), Madrid, Magisterio Español, 1983, p. 60 y 120; Ruiz-Werner, J.M., "Introducción" en **Mi alegato a favor del Pragmatismo**. (Trad. J.M. Ruiz-Werner), Buenos Aires, Aguilar, 1971, p. 9-10.
- 3) Otros autores, con algo más de sentido común, han subrayado la tremenda injusticia filosófica que supone tal tipo de identificaciones. Sobre este punto ver: Blau, J.L., **Filósofos y Escuelas Filosóficas en los Estados Unidos de América**. (Trad. T. Avendaño), Barcelona, Reverté, 1957, p. 264-265; Marcuse, L., **Filosofía Americana. Pragmatistas, Politeístas,**

**Trágicos.** (Trad. R. Jimeno), Madrid, Guadarrama, 1969 p. 36-38 y 256; Thayer, H.S., **Meaning and Action. A Critical History of Pragmatism.** Indianapolis, Hackett Pub., 1981, p. 439.

- 4) Sobre las características generales que forman la base común del llamado Pragmatismo Clásico, ver: Moore, E.C., **American Pragmatism: Peirce, James and Dewey.** Westport, Greenwood Press, 1985, p. 267; Thayer, H.S., **Meaning and Action. A Critical History of Pragmatism.** p. 431; Pérez de Tudela, J., **El Pragmatismo Americano. Acción Racional y Reconstrucción del Sentido.** Madrid, Cincel, 1988, p. 12-14.
- 5) Numerosos autores, tanto actuales como contemporáneos a nuestro autor, han puesto de manifiesto esta característica de James de utilizar un estilo fresco, directo y sencillo en sus escritos. La mayoría coincide en señalar que, si por un lado dicho estilo proporcionaba un gran atractivo literario a sus obras --A.J. Ayer llega a comparar a William con su hermano menor, el novelista Henry James--, por otro lado le perjudicaba notablemente al exponer sus doctrinas filosóficas a posibles malinterpretaciones. A este respecto ver: Russell, B., **Ensayos Filosóficos.** p. 160 y 164; Santayana, G., **Carácter y Opinión en los Estados Unidos.** (Trad. F. Lida), Buenos Aires, Hobbs Sudamericana, 1971, p. 53; Perry, R.B., **El Pensamiento y la Personalidad de William James.** (Trad. E.J. Prieto), Buenos Aires, Paidós, 1973, p. 276-277 y 381-382; Lovejoy, A.J., **The Thirteen Pragmatisms and Other Essays.** Westport, Greenwood Press, 1983, p. 80-81; Ayer, A.J., **La Filosofía del Siglo XX.** (Trad. J. Vigil), Barcelona, Grijalbo, 1983, p. 87-88; Marcuse, L., **Filosofía Americana.** p. 111 y 115.

- 6) Thayer, H.S., "El Pragmatismo" en **Historia Crítica de la Filosofía Occidental**. vol. VI, p. 182; Ayer, A.J., **The Origins of Pragmatism. Studies in the Philosophy of C.S. Peirce and W. James**. London, MacMillan, 1968, p. 196-198.
- 7) Este punto de las interpretaciones erróneas del Pragmatismo resulta especialmente importante tanto por su proliferación como por sus efectos distorsionantes. Baste decir que ya el propio James se quejó de que muchos de sus críticos confundían o malinterpretaban sus teorías. Posteriormente, diversos autores han recalcado esta situación. Así, ver: Ayer, A.J., **La Filosofía del Siglo XX**. p. 99; Moore, E.C., **American Pragmatism**. p. 164; Marcuse, L., **Filosofía Americana**. p. 35 y 169; Ford, M.P., **William James's Philosophy: A New Perspective**. Amherst, University of Massachusetts Press, 1982, p. 1-2; Myers, G.E., **William James: his life and thought**. New Haven, Yale University Press, 1986, p. 301-303.

C A P I T U L O    I

A N T E C E D E N T E S

O R I G E N E S

E

I N F L U E N C I E N C I A S

## I.A. VIDA Y FILOSOFIA EN WILLIAM JAMES

Constituye la filosofía un viejo y respetable saber dentro de nuestra tradición histórica. Con más de dos mil años de existencia, su influencia y su desarrollo, rico y variado, ha jugado un importante papel, no sólo en el surgimiento sino en la modelación de nuestra cultura.

Sin embargo, resulta curioso que desde sus mismos orígenes y hasta nuestros días, los filósofos no hayan conseguido ponerse de acuerdo sobre qué es la filosofía. Porque aun dando por sentado que es extraordinariamente difícil que los filósofos lleguen a estar de acuerdo sobre cualquier cosa, cabría suponer que, al menos, lo estuvieran en algo tan fundamental como su propia actividad. La cuestión no es ni mucho menos baladí, ya que partiendo de la concepción que cada pensador tenga de la filosofía se derivarán distintas y múltiples cuestiones que, a su vez, condicionarán el tipo de respuestas o afirmaciones que cada cual supondrá como lo auténtico y genuinamente filosófico.

En definitiva, de la diversidad de planteamientos surgirán sistemas filosóficos alternativos, complementarios e incluso opuestos, y todos con la misma pretensión de autenticidad. Por ello, al analizar cualquiera de dichos sistemas es de gran utilidad, en primer lugar, el preguntarse por la concepción de filosofía que subyace en ellos, para así poder enfocar adecuadamente nuestras investigaciones y evitar que los resultados se vean desvirtuados por ciertos prejuicios o por una incorrecta metodología. En consecuencia, resulta imprescindible comenzar nuestra investigación sobre el pragmatismo de William James esclareciendo la concepción que sobre la filosofía tenía nuestro pensador.

### I.A.1. Temperamento y filosofía

"James tomó la filosofía como tomó la vida -en serio-. Sintió que esta se distinguía, como la

poesía trágica, por su noble tema. La filosofía no era una forma de juego o artesanía, aunque esos valores pudieran añadirsele. Era la persecución de la verdad. Y la verdad no es digna de perseguir a menos que uno, aparte de aprehender las cosas, crea en lo que aprehende. Es mediante la creencia como uno se apropia de la verdad -absorbe sus sustancia nutricia-. Por ende, en su actividad filosófica James era un creyente, y se sentía movido por el celo misionero del creyente"(1).

De las palabras de R.B. Perry, discípulo y biógrafo de W. James, se desprende un dato de gran importancia: nunca tomó la filosofía como una profesión y jamás consideró su trabajo como una actividad técnica y rutinaria.

Muy al contrario, y aunque esto sorprenda o resulte ingenuo para alguno de nosotros, la filosofía era, para William James, algo vivo, hondamente sentido, surgido de una necesidad personal insustituible e inaplazable.

Es decir, James no solamente hacía filosofía, sino que creía en lo que hacía, y lo transmitía con la fe del creyente. Esto explica la falta de precisión terminológica de alguno de sus escritos -aquellos dirigidos al gran público- como su desesperación en las interminables "disputas técnicas" con otros filósofos. Pensaba que la filosofía es algo más que mera teoría, sistema o discurso filosófico. Es el inevitable e intrincado laberinto por el que discurre la existencia de cada uno. La expresión personal de cada temperamento vital.

Ahora bien, lo más importante para nosotros no radica exclusivamente en constatar la noción que James tenía de la filosofía, sino en que elevó su concepción a explicación general de todo sistema filosófico, esto es, consideró que la fundamentación última de toda filosofía radica en el temperamento vital del pensador que le da vida.

En el primer capítulo de **Pragmatismo** titulado "El dilema

actual en la filosofía" nos expone James su teoría de la siguiente manera:

"Pues la filosofía, que es tan importante en cada uno de nosotros, no es un asunto técnico. Es un sentimiento más o menos silencioso de lo que la vida significa honrada y profundamente sentida. Sólo en parte procede de los libros; es el modo individual de ver y sentir el empuje y la presión total del cosmos" (2).

A partir de esta convicción, interpreta la historia de la filosofía, en sus múltiples diversidades, como un choque de temperamentos humanos, aduciendo que bajo la capa de objetividad y razones impersonales expuestas por los diversos pensadores subyace una necesidad "vital" de las personas por comprender y explicar las cosas de una manera concreta:

"No solamente Walt Whitman pudo escribir: 'quien toque este libro toca a un hombre'. Los libros de todos los grandes filósofos son como otros tantos hombres. La captación de un perfume personal esencial en cada uno de ellos, típico aunque indescriptible, es el más bello fruto conseguido por nuestra educación filosófica. Lo que el sistema pretende ser, es un cuadro del gran Universo de Dios. Lo que resulta, ¡y qué flagrantemente!, es una revelación de lo intensamente extraño que es el gusto personal de algunas criaturas" (3).

Para completar sus teorías, James nos presenta dos modelos de "temperamento" filosófico que pueden servirnos de arquetipo referencial para identificar a los pensadores. Así, nos habla del "espíritu delicado" y del "espíritu rudo" señalando sus respectivas características (4). Al "espíritu



delicado" lo define de la siguiente manera:

- Racionalista (se atiene a los principios)
- Intelectualista
- Idealista
- Optimista
- Religioso
- Indeterminista
- Monista
- Dogmático

Por el contrario al "espíritu rudo" le atribuye la tabla opuesta:

- Empirista (se atiene a los hechos)
- Sensualista
- Materialista
- Pesimista
- Irreligioso
- Fatalista
- Pluralista
- Escéptico

Advirtiéndolo, eso sí, que lo de menos es que tales listas no sean muy coherentes, pues la mayoría de los filósofos -y de los hombres en general-, son una mezcla, en mayor o menor proporción, de ambas actitudes.

Es evidente que, aparte del valor psicológico de tales afirmaciones, la teoría de James es discutible. Es más, algunos críticos han vertido agrias observaciones sobre el tema, quizás sin caer demasiado en la cuenta que lo que W. James pretende realizar es un análisis psicológico de la Historia de la Filosofía que nos ayude a ver con mayor claridad lo que a continuación nos va a presentar: la insatisfactoria situación en que los sistemas filosóficos de su época han colocado al hombre moderno:

"Llego ahora al primer punto positivamente importante que quiero dejar bien sentado. Nunca hubo tantos hombres de tendencias decididamente empiristas como existen en la actualidad. Puede decirse que nuestros hijos nacen casi científicos. Sin embargo, nuestra estimación por los hechos no ha neutralizado en nosotros toda religiosidad ...

...Ahora bien: ¿qué especie de filosofía se les ofrece para satisfacer sus necesidades? Hallan una filosofía empírica que no es bastante religiosa, y una filosofía religiosa que no es suficientemente empírica para sus propósitos" (5).

Con ello, James considera que las dos grandes tendencias filosóficas del siglo XIX, el Idealismo y el Positivismo, han fracasado en su intento por satisfacer las más íntimas aspiraciones vitales y espirituales del ser humano.

Topamos, aquí, a mi entender, con una de las claves (que habremos necesariamente de desarrollar más adelante) para poder entender y enjuiciar el Pragmatismo con justeza: considerar las doctrinas de William James como un intento de superación de la situación filosófica dentro de la crisis en la que se encontraba a finales del siglo pasado. De ello, tiene clara conciencia su autor:

"En este punto empieza a aparecer mi solución. Ofrezco una filosofía que puede satisfacer ambas exigencias y que tiene el raro nombre de Pragmatismo" (6).

El Pragmatismo se presenta al gran público como la nueva vía filosófica que ha de satisfacer las necesidades más hondas del hombre contemporáneo. Por lo menos eso es lo que su creador nos anuncia, y ello nos lleva a la siguiente cuestión: ¿Por qué James estaba tan convencido del éxito de

su filosofía?, ¿por qué suponía que el Pragmatismo era la filosofía adecuada para los hombres de su época? La respuesta es clara: porque era el sistema que le había salvado a él mismo, porque -siguiendo su propia teoría- era la doctrina surgida de lo más hondo de sus necesidades vitales.

Se impone otra reflexión: obviamente James debía considerarse a sí mismo como el prototipo de hombre común, y ello porque el "filósofo" nunca se distanció del "hombre". Ya lo hemos señalado, nunca se consideró como profesional de la filosofía, siempre fue la persona y sus necesidades las que primaban sobre los demás aspectos de su vida. Cabría preguntarnos: ¿cómo era la persona que dio lugar a tal filosofía?.

#### I.A.2. El conflicto personal

Que James poseía una compleja personalidad es algo que todos los historiadores dan por sentado. Seguramente una serie de circunstancias sociales y personales contribuyeron a ello.

En primer lugar, su posición social privilegiada. Su familia, de origen irlandés, poseía una cómoda posición económica porque su abuelo William James de Albany, llegado como emigrante a los Estados Unidos en 1789, consiguió, gracias a su trabajo, habilidades comerciales y una férrea ética calvinista, llegar a reunir una fortuna valorada a su muerte -en 1832-, en tres millones de dólares (7). Esto permitió que la familia James no sufriera demasiadas limitaciones económicas y tuvo consecuencias en un doble aspecto: la educación singular que el joven James recibió, con constantes y duraderos viajes por Europa que le permitieron familiarizarse con su cultura e idiomas, y la posibilidad de elegir su propia vocación sin demasiadas restricciones o impedimentos. Esta situación familiar es, indudablemente, de una gran ventaja si se posee una firme y decidida vocación desde muy joven, pues el camino resulta mucho más fácil. Pero, si se tiene un temperamento inquieto,

emprendedor y abierto, el exceso de facilidades puede llegar a resultar perjudicial. Y esto último es lo que sucedió con el joven James.

Su compleja personalidad se caracterizaba por una serie de rasgos mórbidos que R.B. Perry ha señalado cumplidamente (8): tendencia a la melancolía, variabilidad en los estados de ánimo, e incompetencia para las matemáticas, entre otros. Sin embargo, poseía igualmente una serie de rasgos benignos que hacían de contrapeso (9): extrema sensibilidad, vivacidad y amabilidad, tremenda humanidad, gran sensibilidad. Aplicando tales características a la cuestión de los "temperamentos filosóficos" antes expuesta, descubrimos que James era una especie de híbrido entre el "espíritu delicado" y el "espíritu rudo" -como muy bien señala J.E. Smith (10)-. Por tanto, no es de extrañar que se sintiera profundamente insatisfecho con ambos modelos y que pensara que las filosofías de su época no bastaban para satisfacer sus necesidades vitales.

Es necesario, sin embargo, resaltar más profundamente algunos rasgos del temperamento de James para poder comprender mejor a nuestro filósofo. En primer lugar, su extrema sensibilidad, su gran capacidad para captar sensitivamente el mundo que le rodeaba. Podemos decir que poseía una sensibilidad "pictórica", por lo que no es de extrañar que sus primeros pasos vocacionales se dirigieran hacia la pintura. Extraordinario dibujante, durante algún tiempo tomó lecciones intentando realizar su sueño artístico.

No continuó por tal camino, pero su sensibilidad nunca lo abandonó y lo situaba en una postura ante la realidad que, inevitablemente, le empujaba hacia posiciones empiristas. En estrecha relación con esta predisposición empirista, merece la pena resaltar su firme confianza en los hechos de experiencia como fundamento explicativo del conocimiento humano. Probablemente ello influyera en su decisión de seguir estudios de carácter científico. Aunque de la formación científica y de sus consecuencias filosóficas trataremos más adelante, queremos reseñar aquí estos componentes esenciales

de su personalidad porque, como muy bien ha señalado H.S. Thayer, todo esto late en las raíces profundas de su Pragmatismo: "En el fondo del pragmatismo de James estaba su formación científica en el campo de la medicina, su enseñanza de la fisiología y, más tarde, de la psicología, con sus grandes **Principios de Psicología** (1890). Más allá aún estaba su temprana ambición de llegar a ser pintor, un observador orgánico del color, la forma y los detalles expresivos, versatilidad que nunca perdió como escritor" (11). Empirista, sensualista, pluralista, de tendencias positivistas, vemos como el "espíritu rudo" se constituye como fundamental para el surgimiento de la personalidad de James.

Pero, junto a ello, el "espíritu delicado", que también existía en James, reclamaba igualmente sus derechos. Y aquí su padre Henry James Sr. entra en escena. Padre peculiar, dedicó su acomodada existencia al desarrollo de sus propias ideas sobre la humanidad. Filósofo trascendentalista, teólogo heterodoxo, místico seguidor de Swedenborg, representa el polo opuesto al científico positivista. Este "humanista" -en el sentido más amplio posible- inculcó la problemática religiosa y social en sus hijos, poniéndoles en estrecho contacto con el movimiento trascendentalista entonces tan en auge en Nueva Inglaterra, especialmente a través de su amigo R.W. Emerson. Todo ello suscitó en el joven James problemáticas que nunca llegarían a abandonarle. Aunque la influencia que el padre tuvo sobre el hijo ha dado lugar, últimamente, a cierta controversia (12), si ajustamos la cuestión a su medida, es claro que la peculiar educación que Henry James Sr. dio a sus hijos pudo tener alguna consecuencia en el desarrollo de sus personalidades. Un ambiente familiar de gran liberalidad educativa, preocupación por las cuestiones espirituales y cierto desorden doméstico puede perfectamente influir en la psicología de los miembros más jóvenes para asentar en ellos una visión del mundo acorde con estas vivencias (13). Es así como, junto al "espíritu rudo" del científico, se desarrolló un "espíritu delicado"

hondamente preocupado por cuestiones de tipo moral y religioso, idealista, optimista en su visión del hombre y con una cierta tendencia a la especulación racional.

Desde luego, la mezcla podía resultar explosiva, sobre todo si tales cuestiones filosóficas se sienten como algo profundo y con la ansiedad del creyente. El dilema se encuentra reflejado en los propios escritos de James desde época temprana. Así, en el artículo titulado "El sentimiento de Racionalidad" publicado en la revista **Mind** en 1879 nos dice:

"Tomemos como ejemplo el idealismo y el materialismo y supongamos por un instante que en uno y en otro de estos dos sistemas apreciamos teóricamente una concepción del porvenir tan clara como coherente. La elección entre uno y otro sistema dependerá de la constitución afectiva del individuo" (14).

¿Es acaso posible considerar como alternativas igualmente válidas, al mismo tiempo, el idealismo y el materialismo?, ¿no será que el texto refleja las angustiosas luchas internas que había sufrido su autor? Lo que sí está claro es que el "espíritu rudo" y el "espíritu delicado" que anidaban en el corazón del joven James tendrían, más tarde o más temprano, que enfrentarse cara a cara. Como es de suponer, esta batalla fue larga y penosa para el filósofo que hubo de sufrirla.

Baste citar, a modo de ejemplo, la famosa y controvertida "crisis personal" que el joven James sufrió hacia 1870 y que culminó con la victoria de la creencia en el libre albedrío frente al determinismo (15). Mucho se ha escrito y se ha discutido sobre esta "conversión" de James y sobre la posible influencia de Renouvier en él. Y si por un lado nos parece bastante exagerada la afirmación de R.B. Perry (16) al comparar este hecho con la conversión de San Agustín en su jardín de Milán, por el otro tampoco

compartimos la opinión de H.M. Feinstein (17) al negar cualquier importancia al hecho. Más bien pensamos que el suceso revela mucho sobre el pensador y su temperamento, pero, como acertadamente señala H.S. Thayer (18), no puede considerarse como clave interpretativa para su filosofía. Dejando a un lado la controversia, lo que sí queda patente con el ejemplo es la enconada lucha filosófica en la que James se debatía en un tema con importantes repercusiones epistemológicas y metafísicas. Lucha que, por poner otro ejemplo, volverá a manifestarse de forma expresa veinte años más tarde sobre otro importante punto de alcance epistemológico: el problema de la conciencia.

En definitiva, el denominado Pragmatismo -por lo menos en lo que a W. James se refiere- no fue un intento de justificación filosófica de una próspera, mercantilista y expansiva sociedad en una época de desarrollo como a veces se ha querido presentar, sino un largo, gradual y costoso camino en la atribulada existencia de un filósofo inconformista. En palabras de A.O. Lovejoy: "Pero el hecho -patente para quien lea las dos últimas obras de James en su integridad- es que probablemente no ha habido filósofo en nuestro tiempo -es más, en pocos puedo pensar desde Kant- que alcanzasen su definitiva posición doctrinal a través de una más larga o más paciente lucha con dificultades puramente lógicas, después de la más honesta sumisión a la importancia del argumento tal como él lo entendía. Las etapas en la aproximación de James a su postura final, -que solamente alcanzaría sexagenario, después de al menos treinta años de admirable firmeza en lecturas filosóficas y reflexión- están marcadas por la solución a problemas definidos o la eliminación de premisas específicamente falsas; los períodos intermedios parecen haber estado llenos de penoso pero valoroso forcejeo entre antinomias no resueltas" (19).

Es en este peregrinaje intelectual de James donde se puede rastrear la contienda que el "espíritu rudo" y el "espíritu delicado" estaban manteniendo por debajo de las apariencias. Esto se puede observar, igualmente, en las

oscilaciones que tuvieron los intereses filosóficos de W. James. En la década entre 1880 y 1890, su esfuerzo se concentró en la psicología fisiológica. En la siguiente década sus intereses, de forma sorprendente, se volvieron a cuestiones éticas y religiosas. La última década de su vida vio aparecer su más genuina y conocida filosofía.

En conclusión, el Pragmatismo venía a representar para nuestro autor, el culmen de sus esfuerzos filosóficos y la doctrina que, por fin, daba íntima satisfacción a sus más hondas preocupaciones vitales. Recordemos:

"En este punto empieza a aparecer mi solución. Ofrezco una filosofía que puede satisfacer ambas exigencias y que tiene el raro nombre de Pragmatismo. Es religiosa como el racionalismo, pero al mismo tiempo, como el empirismo, conserva el más íntimo contacto con los hechos. Espero llevar a vuestro ánimo la misma convicción que yo poseo" (20).



## I.B. EL ENCUADRE FILOSOFICO

Una vez aclarada la relación existente entre la filosofía y el filósofo que la creó y cómo tal relación pudo condicionar el surgimiento y desarrollo del Pragmatismo, es conveniente que demos un paso más y precisemos con mayor exactitud el transfondo filosófico de esa lucha entre el "espíritu rudo" y el "espíritu delicado", o para expresarlo en una terminología más tradicionalmente filosófica, la dicotomía Empirismo-Racionalismo y su importancia en el surgimiento de la filosofía de James.

### I.B.1. La tradición empirista.

Es curioso que el subtítulo del libro **Pragmatismo** sea "Un nombre nuevo para viejos modos de pensar", ya que si, por un lado, resulta aclaratorio, por otro, es bastante desorientador. Desorientador si interpretamos la sentencia como una afirmación de que el Pragmatismo es una mera repetición de algo ya existente -precisamente lo que pretendemos demostrar es todo lo contrario-. Aclaratorio si interpretamos la afirmación de James como que el Pragmatismo, aun siendo una nueva opción de pensamiento, no está completamente desarraigada de la tradición filosófica. Así, dentro de la Historia de la Filosofía podemos perfectamente encontrar diversos pensadores que nos sirven de antecedentes a los que recurrir para encuadrar y enraizar la nueva filosofía, James nos lo señala:

"No existe nada absolutamente nuevo en el método pragmatista. Sócrates fue uno de sus adeptos, Aristóteles lo usó metódicamente. Locke, Berkeley y Hume con su ayuda hicieron importantes aportaciones a la verdad. Shadworth-Hodgson insiste en que las realidades son exclusivamente lo que son 'como

conocidas'. Pero estos adelantados del pragmatismo lo utilizaron fragmentariamente: no fueron más que sus precursores" (21).

Como vemos, el celo genealogista de James le impulsa claramente a la exageración. No es precisamente correcta su afirmación sobre la falta total de novedad en el Pragmatismo, ni es mínimamente aceptable identificar a Sócrates y Aristóteles con tal filosofía. Más precisas y verdaderas, resultan ser, sin embargo, las siguientes alusiones del texto. Es más, líneas más abajo nos añade:

"El pragmatismo representa una actitud familiar en filosofía, la actitud empírica: pero la representa, a mi parecer, de un modo más radical y en forma menos objetable" (22).

En esta afirmación sí que podemos encontrar uno de los encuadres filosóficos fundamentales para situar al Pragmatismo en la Historia de la Filosofía. James desde sus primeros pasos filosóficos se sintió conectado con la gran corriente del Empirismo Británico. Por ello, los nombres de Locke, Berkeley, Hume, J.S. Mill, etc, aparecen en sus escritos como antecesores y precursores. Y así ha sido puesto de relieve por diversos autores y críticos como E.C. Moore (23) o C. Morris (24). Sin embargo, del hecho de que James se identificara con tales pensadores de habla inglesa no debemos deducir que el Pragmatismo sea, simple y llanamente, Empirismo. Hacer tal cosa, como dice R.B. Perry (25), sería simplificar excesivamente a un filósofo tan complejo y rico como James. Es necesario, pues, precisar algo más el puesto que nuestro autor ocupa dentro de la corriente empirista y de la tradición filosófica anglosajona.

En primer lugar, resulta curiosa la similitud de planteamientos existente entre W. James y el iniciador del Empirismo clásico, J. Locke. Ambos estudian la carrera de

Medicina, ambos se sintieron atraídos por problemas relativos al conocimiento humano, ambos intentan modificar y corregir las tesis racionalistas y ambos terminan enfocando las cuestiones desde un punto de vista Psicologista. Por ello, no es de extrañar que los planteamientos filosóficos de W. James encuentren un claro precedente en la filosofía de J. Locke. Incluso, existe en los dos una cierta "contradicción" consistente en mezclar planteamientos empiristas con ciertos principios racionalistas, y que hace posible que podamos calificar a ambos -tomando una expresión de Ferrater Mora- como "empiristas racionales".

Que W. James, sintió una irrefrenable atracción -por lo menos durante una determinada fase de su pensamiento- por G. Berkeley es algo que no puede ser puesto en duda. Cuestión diferente es la de dilucidar si James hizo una lectura "sui generis" o una errónea interpretación de la filosofía berkelyana, tal y como han sugerido J. Wild (26) o J.M. Petit (27), pero ello no invalida la afirmación de que nuestro autor estuviera fuertemente influido por el Obispo irlandés y que, por tanto, James viera en el empirismo idealista de Berkeley un punto de referencia al que acudir como precedente en sus posiciones de carácter fuertemente fenomenalista.

Más controvertido resulta el poder identificar a James con el último de los pensadores del empirismo clásico, D. Hume. Por un lado está clara una cierta afinidad en su concepción fenomenalista de la experiencia y en la distinción que ambos van a mantener entre "conocimiento de ideas" y "conocimiento de hechos". Por otro, la discrepancia resulta notoria en las persistentes críticas que James hizo al concepto de "experiencia" en Hume y que tendrá como resultado la transformación del empirismo tradicional en una nueva forma: el Empirismo Radical. En definitiva, podríamos afirmar la existencia de una cierta identificación "crítica" entre James y el pensador escocés. Y, por continuar en tierras de Escocia, también resulta explícita la influencia que varios autores de la denominada Escuela Escocesa tuvieron en

la formación de James, tal y como él mismo llegó a reconocer:

"La gloria de la 'Cátedra de Filosofía' de esta Universidad (Edimburgo) quedó impresa en mi imaginación desde la juventud. Los **Ensayos de Filosofía** del profesor Fraser, publicados en aquel tiempo, fueron el primer libro filosófico que cayó en mis manos y recuerdo muy bien cómo me maravilló la descripción de las clases de sir William Hamilton. Las propias lecciones de Hamilton fueron los primeros escritos filosóficos que me obligué a estudiar, y a partir de ahí me sumergí en Dugald Stewart y Thomas Brown" (28).

Por último, nos es imprescindible aludir en este breve repaso de la tradición filosófica anglosajona otras dos influencias muy directas y de gran importancia. En primer lugar, de J.S. Mill recordar el estrecho paralelismo que muchos han querido mostrar entre el Pragmatismo como teoría del conocimiento y el Utilitarismo como teoría ética -citemos como ejemplo a P. Wiener (29)-. Bastará con citar la dedicatoria que W. James puso a su libro **Pragmatismo**:

"A la memoria de John Stuart Mill, de quien primero aprendí la amplitud pragmática de la mente y al que me gusta imaginar como guía nuestro si viviera hoy" (30).

En segundo lugar, la también directa influencia que autores como Alexander Bain o Chauncey Wright ejercieron sobre nuestro autor y que intentaremos poner en claro más adelante cuando nos refiramos al "Metaphysical Club" de Boston y su importancia en el surgimiento del Pragmatismo (capítulo III).

En conclusión, existe una clara identificación entre W. James y la tradición empirista de la filosofía anglosajona,

lo que nos lleva a engarzar el Pragmatismo con esa gran corriente filosófica, o por lo menos con algunos de sus postulados más fundamentales.

Así, el Pragmatismo es una epistemología que hace de la Experiencia su último fundamento, resaltando que constituye el origen y el límite del conocimiento humano:

"Conocimiento, siempre que lo tomemos en sentido concreto, significa determinado 'paseo' a través de intermediarios desde un 'terminus a quo' a, o hacia, un 'terminus ad quem'...

...Ellos caen enteramente dentro de la experiencia; y no necesitamos usar, en su descripción, ninguna categoría excepto aquellas que empleamos en describir otros procesos naturales" (31).

Por tanto, para James la captación directa de la experiencia, a través de los sentidos, constituye el fondo último de todo conocimiento y, como señala R.B. Perry (32), esta insistencia de nuestro autor en un conocimiento de tipo "directo" es lo que le permite estar incluido en la tradición empirista.

Para terminar este punto, una aclaración fundamental. Si bien es cierto que el Pragmatismo de W. James puede considerarse epistemología empirista, sin embargo, hay que resaltar que no es posible identificarlo plenamente con el empirismo de los autores citados como antecedentes. La razón de esta precisión es que W. James al formular su filosofía lo que va a intentar, precisamente, es corregir y mejorar las doctrinas empiristas a las que considera parcialmente erróneas, -de ahí las críticas a Hume, por ejemplo-. Esta es la causa de que James diera el nombre de "Empirismo Radical" a su doctrina, para distinguirla del denominado "Empirismo Clásico". El punto es esencial para poder entender a James y lo que su filosofía representa de novedad frente a las

tradicionales soluciones de corte empirista. En palabras de J.E. Smith: " Por otra parte, como quedará claro, el significado dado por los pragmatistas al término 'experiencia' no debe ser identificado con la descripción de experiencia establecida en la tradición del Empirismo Británico. Peirce y Dewey especialmente, y James en menor aunque todavía importante extensión, entendieron la experiencia en forma más rica y más compleja de lo que era posible dentro de los confines del empirismo tradicional proveniente de Hume, Mill y Russell" (33).

Esta discrepancia en la manera de entender la "experiencia" está claramente expresada por el propio James al referirse a su Empirismo Radical:

"Mi descripción de las cosas, consecuentemente, comienza con las partes y hace del todo una instancia de segundo orden. Es esencialmente una filosofía de mosaico, una filosofía de hechos plurales, como la de Hume y sus descendientes que no remite estos hechos ni a sustancias en los cuales se incrustan ni a una mente absoluta que los crea como sus objetos. Pero difiere del tipo humeano de empirismo en un punto particular que me hace añadir el epíteto radical.

Para ser radical, un empirista no debe nunca admitir en sus interpretaciones ningún elemento que no sea directamente experimentado, ni excluir de ellas cualquier elemento que sea directamente experimentado" (34).

En consecuencia, la cuestión esencial estará en determinar qué es lo directamente experimentado y qué, por tanto, cae dentro de la "experiencia". O lo que es igual, qué elementos contiene la "experiencia" que son experimentados como tales. No podemos entrar aquí a explicar con detalle

esta cuestión, lo haremos más adelante (cap. V), bástenos señalar, por ahora, que el empirismo de James, si bien se puede considerar continuador del empirismo clásico, introduce nuevas aportaciones que lo distinguen claramente del anterior. Así lo han señalado autores como H.S. Thayer (35) o E.C. Moore (36). Estas diferencias las podemos resumir en dos puntos fundamentales:

- Primero, mientras el empirismo clásico se interesa fundamentalmente por el origen de las ideas para explicar su validez, el empirismo de James se preocupa mas bien de su finalidad o función dentro de la experiencia, dando así un mayor peso a la futuridad que al pasado.
- Segundo, mientras los autores del empirismo clásico mantienen un concepto de experiencia de carácter atomista o disgregador, James hablará de la experiencia en un sentido mucho más abierto, y con un carácter aglutinador o totalizante para sus elementos.

Todo ello, nos lleva a tener que considerar a W. James como un empirista de talante innovador que intentará con su filosofía dar un sentido más correcto a la vieja tradición filosófica anglosajona.

#### I.B.2. La atracción racionalista

Si incluimos el Pragmatismo de W. James dentro del marco del Empirismo, es evidente que su enemigo epistemológico será el Racionalismo. Ahora bien, conviene hacer ciertas aclaraciones terminológicas que nos pueden evitar malentendidos, ya que la identificación del término "racionalista" en James resulta, a veces, algo compleja. Recordemos que al hablar de filosofía y temperamento James

califica los "espíritus delicados" como "racionalistas", por lo que este último término adquiere un significado bastante amplio que es necesario precisar.

En primer lugar, el término puede aplicarse en sentido estricto al movimiento filosófico nacido con Descartes. En este punto la oposición entre el padre de la filosofía moderna y nuestro autor es bastante clara. Por lo menos en dos aspectos fundamentales:

- En su concepción de la mente, y como consecuencia en los planteamientos gnoseológicos generales (recordemos que los **Principios de Psicología** de James fueron considerados como revolucionarios en comparación con la Psicología tradicional).
- En su diferente valoración de la función de la razón dentro del conocimiento humano.

Ello hace que el Pragmatismo se oponga a los planteamientos epistemológicos del Cartesianoismo, tal y como acertadamente ha señalado I. Scheffler (37).

Pero además, el término "racionalismo" para James incluye a otro gran pensador como es I. Kant. Probablemente la identificación que en sus escritos se hace entre Racionalismo y Kantismo no sea excesivamente acertada (38) y se deba a un incompleto conocimiento de la historia de la filosofía (39), pero hay que tenerla en cuenta para no desvirtuar nuestras investigaciones. Que existe en James un claro rechazo del Kantismo (como Racionalismo) es obvio por algunos textos -sin duda injustos- que nuestro autor dirige al gran filósofo de Königsberg:

"Yo creo que Kant no nos legó un solo concepto que sea al mismo tiempo indispensable para la filosofía y que ésta no poseyera ya antes de él o no tuviera absoluta seguridad de adquirir



después, mediante el desarrollo de la reflexión humana sobre las hipótesis que sirven a la ciencia para interpretar la naturaleza.

En pocas palabras, la verdadera línea del progreso filosófico, a mi juicio, no pasa tanto 'a través' de Kant, cuanto 'en torno a' él, precisamente hasta llegar al punto en que hoy nos encontramos. La filosofía puede perfectamente pasarle de lado, y edificarse con adecuada plenitud mediante una prolongación más directa de las antiguas líneas inglesas" (40).

Dejando a un lado la dureza de tales juicios, resalta claramente la identificación de Kant con el racionalismo y su oposición al empirismo inglés. Por ello, uno llega a suponer que este rechazo de la filosofía Kantiana se debe más a esa confusa identificación que a un profundo análisis del idealismo trascendental, o quizás al hecho de ser el kantismo el punto inicial de toda una corriente filosófica posterior que constituye el verdadero y real adversario de James. Me refiero al Idealismo Absoluto.

En consecuencia ni Kant, ni desde luego Hegel, van a gozar de las simpatías de nuestro autor y esta incompatibilidad no va a ceñirse exclusivamente al plano filosófico sino que alcanza también el trasfondo vital. Ello se debe a que James sentía un verdadero rechazo -al igual que otros muchos pensadores contemporáneos- por la manera de filosofar de los autores alemanes. Los tecnicismos, el academicismo, la sistematicidad exagerada tan característica de estos pensadores era a juicio de James una falsificación de la vida misma y por consiguiente de su proyección filosófica:

"La mente inglesa, gracias al cielo, y la mente francesa, se mantienen todavía, por su

aversión al crudo tecnicismo y barbarismo, cerca de las probabilidades de la verdad natural. Sus literaturas muestran menos falsedades obvias y monstruosidades que la Alemana. ¡Piénsese en la literatura alemana sobre estética con la ridiculez de un personaje tan antiestético como Immanuel Kant entronizado en su centro! Piénsese en los libros alemanes sobre filosofía de la religión en donde las batallas del corazón son trasladadas a jerga conceptual y hechas dialéctica..." (41).

Esta aversión hacia la filosofía germánica alcanza su punto álgido con el Idealismo de Hegel, tanto es así que muchos autores han señalado que el Pragmatismo de W. James es, precisamente, una reacción al Idealismo Absoluto hegeliano en su versión anglosajona -léase F. H. Bradley y R. Royce-. En ello coinciden autores tan autorizados como A.J. Ayer (42), R.B. Perry (43) o H.S. Thayer (44).

Ahora bien, no debemos pensar que el rechazo de Hegel y su filosofía era solamente visceral, por supuesto estaba también fundamentado con argumentos racionalmente justificados y ya desde época muy temprana. El mejor ejemplo lo constituye el artículo "Sobre algunos hegelismos" -publicado en 1882- en donde James analiza críticamente la esencia dialéctica de la filosofía hegeliana. Por abreviar, señalemos que estas profundas discrepancias con el Idealismo Absoluto abarcaban dos aspectos filosóficos fundamentales:

1. Desde el punto de vista metafísico, el Monismo Idealista de Hegel y sus seguidores daba como resultado un Universo cerrado que contrasta radicalmente con el Pluralismo desarrollado por James, que da como resultado un Universo abierto y plural, creciente con la novedad y libre de todo determinismo.

2.-Desde el punto de vista epistemológico, el Idealismo hegeliano afianza una Razón Absoluta y una Verdad Absoluta de carácter estático, muy contrarias a la teoría de la verdad del Pragmatismo, ligada a la experiencia y con carácter dinámico tal como mostraremos más adelante (cap. IV y V).

En definitiva, como señala muy bien H. S. Thayer (45) la filosofía de W. James es una "respuesta" a las posiciones del Idealismo Absoluto de F.H. Bradley y R. Royce, pues:

- Frente al monismo idealista de Bradley, James desarrolla su pluralismo metafísico.
- Frente a la concepción trascendentalista del conocimiento y la verdad de Royce, James desarrolla su Empirismo Radical y su Pragmatismo.

De lo dicho hasta ahora se desprende fácilmente la conclusión de que James rechazó abiertamente el "Racionalismo", aglutinando bajo este rótulo a diversas tendencias filosóficas tales como: Cartesianismo, Kantismo, Idealismo Absoluto, etc.

Sin embargo, es de suma importancia señalar que la relación de James con el Racionalismo fue algo más compleja. Ya que debajo de esa repulsión manifiesta existía una cierta e irresistible "atracción" que hacía, en cierta forma, de contrapeso. Esto se hace patente en los continuos y obsesivos ataques que James dirige al Idealismo, y que ponen al descubierto el hecho de que nuestro autor veía en tal doctrina una profundidad filosófica respetable. Así, nos lo confirma R.B. Perry: "Pero a medida que pasaba el tiempo James fue sintiendo un respeto cada vez mayor por esta filosofía, hasta que al fin de su vida consideraba a los

hegelianos como representantes de uno de los grandes tipos de visión cósmica... Llegó a comprender que no era posible descartar a la ligera al idealismo" (46). En este mismo sentido, R.J. Bernstein (47) se llega a preguntar si en el rechazo que James hace de Hegel no late una secreta admiración filosófica. Fuese o no esto cierto, lo que sí está claro es que el hegelianismo, en su versión americana de R. Royce, constituyó una verdadera obsesión para nuestro filósofo que en una carta fechada el 26 de septiembre de 1900 y dirigida a este pensador llega a decir:

"Tú constituyes aún el centro de mi visión, el polo de mi imán mental. Cuando escribo lo hago con un ojo en la página y el otro dirigido hacia tí. Cuando redacto mis Gifford Lectures mentalmente lo hago con el exclusivo designio de destruir tu sistema y estropear tu tranquilidad" (48).

Esta ambivalencia de sentimientos hacia el Idealismo estaba, a mi parecer, motivada por el hecho de que si bien James rechazaba una serie de posturas filosóficas inherentes a tal filosofía, por otro lado sentía una gran afinidad con ciertos postulados de carácter racionalista (recordemos la lucha entre el "espíritu rudo" y el "espíritu delicado" de la que hablamos anteriormente). Es decir, existen en la filosofía de James ciertos rasgos que muy bien podríamos calificar como afines al Racionalismo:

1. En primer lugar, lo que podemos llamar un cierto ideal ético de la filosofía. Esto es, el hacer hincapié en el valor de la acción y en su dimensión moral. Dicho en terminología kantiana, la estrecha relación existente entre razón práctica y razón teórica.

2. El considerar a la Razón como un factor fundamental en el conocimiento humano, entendiéndola como un elemento activo de configuración de la realidad.

3. El aceptar una dimensión trascendental en el ser humano, reconociendo que las cuestiones religiosas y metafísicas son de vital importancia y no deben ser olvidadas por la filosofía.

Factores todos ellos que James suscribe y hacen inevitable esa "atracción racionalista" que existe en el creador del Pragmatismo, y que dan a dicha filosofía un lugar propio dentro de la historia filosófica contemporánea.

#### I.B.3. El pragmatismo como superación de la filosofía moderna

La conclusión a que llegamos después de haber analizado los antecedentes filosóficos del Pragmatismo es que la filosofía de W. James viene a ocupar un puesto singular dentro de la tradición filosófica. Pues así como engarza con la tradición empirista anglosajona, también, y en ciertos principios, puede considerarse deudora de los planteamientos racionalistas. Esto hizo que James tuviera que librar durante muchos años una dura batalla filosófica a dos bandas, y que sólo al final de su vida consiguiese la ansiada paz sacando a la luz una nueva doctrina que satisficiera todos sus anhelos. En cierta manera, tal como dice A.J. Ayer (49), solo el Pragmatismo podía dar respuesta a tal dualidad.

Es importante, por tanto, situar el Pragmatismo en su peculiaridad histórica, y entenderlo como un intento, otro más, de reconciliar las dos grandes tendencias de la Filosofía Moderna. Por no verlo así, diversos autores, tanto empiristas como racionalistas, han dirigido fuertes críticas al Pragmatismo tachándolo de inconsistente o ambiguo. El problema reside en que dichas críticas vienen de posiciones

aparentemente irreconciliables cuando lo meritorio del intento de James, si posee algún mérito, está precisamente en mirar por encima de ambas posturas y lanzar una nueva propuesta que las aglutine en algo más satisfactorio y perfeccionado.

Para conseguirlo, tendrá que desarrollar una serie de doctrinas que -tal y como él mismo nos puso de manifiesto- se adaptaran a la realidad de los hechos pero satisficieran, al mismo tiempo, las más íntimas exigencias del ser humano. Será así como surja el Pragmatismo, una nueva opción epistemológica que junto con el Empirismo Radical y el Pluralismo como pilares metafísicos, hace de la filosofía de W. James una peculiar y atractiva propuesta, algunas veces incomprensida, muchas veces mal interpretada.

Sin embargo, existen autores que sí han advertido esta situación y han señalado este papel innovador. Por ejemplo, R.J. Bernstein en su *Introducción a Pluralistic Universe* (50) señala que James fue uno de los primeros filósofos contemporáneos en superar los planteamientos de la Filosofía Moderna, concretamente los dualismos tanto metafísico como epistemológico surgidos con Descartes. De igual manera, A. Metzger (51) ha señalado que la filosofía de James es una respuesta a la profunda insatisfacción creada por la crisis filosófica de finales del siglo XIX, y compara su intento de innovación filosófica con otros semejantes como los de Bergson o Nietzsche.

Es interesante resaltar aquí que las similitudes de nuestro autor con Bergson o con Nietzsche le convierten en un aspirante para engrosar las filas de ese movimiento filosófico de finales del XIX y principios del siglo XX que se ha denominado "Vitalismo". Este calificativo es correcto con la condición de entenderlo en un sentido amplio, es decir, como la aceptación de las categorías de la vida como fundamentales y, por consiguiente, como una reacción frente al absolutismo idealista y al reduccionismo positivista que habían dominado y encorsetado la filosofía durante gran parte del pasado siglo. Desde esta perspectiva, sí podemos afirmar

que James, junto con Bergson y Nietzsche, fue pionero en una rebelión filosófica que intentó traer nuevos aires al enrarecido ambiente de una cultura en vías de agotamiento intelectual. Como afirma L. Marcuse: "En alemán, en americano y en francés, el viejo universo recibió un nombre nuevo. Nietzsche lo hubiera llamado, actualizando su lenguaje, una 'coctelera que hay que agitar constantemente. James lo rebautizó y le puso 'poliverso' y Bergson lo llamó 'élan vital'" (52). En esta misma línea L. Kolakowski (53) también nos confirma la estrecha relación del Pragmatismo con la rebelión de las llamadas filosofías de la vida.

Desde luego, entre James y H. Bergson existía una afinidad metafísica, epistemológica e incluso personal. Metafísicamente hablando, las semejanzas entre el "élan vital" bergsoniano y la "experiencia pura" jamesiana pueden ser fácilmente constatables. Epistemológicamente, los dos se aliaron en una lucha contra el "intelectualismo" y sus excesos, reclamando la validez e importancia gnoseológicas de otras instancias como la voluntad, el sentimiento, etc.

Todo ello hizo nacer entre ambos una simpatía personal que era claramente manifestada por las dos partes, tal y como se comprueba en las cartas que mutuamente se enviaron (54). Sin embargo, esta similitud de planteamientos entre ambos pensadores no debe hacernos perder de vista sus diferencias. Es indudable la existencia de semejanzas pero también lo es de divergencias.

De las afinidades que W. James tuvo con F. Nietzsche -quizás menos constatables-, acabamos de señalar el disgusto y las críticas hacia la cultura filosófica de su tiempo. Además existe una clara afinidad metafísica en su concepción pluralista, abierta y dinámica de la realidad. Por último, y tal como dice L. Marcuse, los dos pensadores ejercieron un papel similar dentro de sus ámbitos respectivos: "Se pareció a Nietzsche más que ningún otro americano. Un trágico en la atmósfera del Nuevo Mundo, pero un trágico de seria contextura, un Dionisos griego civilizado y un crucificado sin patetismo. La misma suerte que corrió Nietzsche en su

país, la corrió James en América: los dos fueron famosísimos pero ninguno ejerció el influjo que era de esperar" (55). Habría que matizar estas afirmaciones ya que ciertamente ninguno de los dos dejó discípulos ni creó escuela, pero eso era, precisamente, contra lo que ellos luchaban. Contra las escuelas filosóficas y el dogmatismo academicista, siempre a favor de la libertad de espíritu y de la emancipación del pensamiento.

En definitiva, con sus peculiaridades y sus posturas inusuales la filosofía de James -como la de Bergson y Nietzsche- supone uno de los primeros intentos serios de superar los moldes caducos que habían llevado a la cultura occidental a una profunda crisis, facilitando de esta forma la renovación filosófica de nuestro tiempo.



## I.C. LA FORMACION CIENTIFICA Y SUS CONSECUENCIAS FILOSOFICAS

Una vez visto el marco filosófico en el que inscribir el Pragmatismo de James así como su intento de innovación filosófica, nos queda aún por exponer en este acercamiento general que vamos realizando una influencia que resulta de capital importancia para entender en todas sus dimensiones los orígenes del Pragmatismo. Me refiero a la formación científica que el joven James recibió y a sus consecuencias para el desarrollo de algunas de sus doctrinas filosóficas.

Ya dijimos, al hablar de la vida de William James, que después de una frustrada vocación pictórica eligió el camino de la Ciencia, concretamente la Medicina, y cómo tal formación de carácter científico constituyó un elemento de constante presión en su desarrollo intelectual.

Vamos, ahora, a exponer con un poco más de detalle esta cuestión. Primero, subrayando la importancia que tuvo una determinada concepción de la ciencia dominante en el ambiente que él conoció. Después, centrándonos en una determinada teoría científica muy popular en su época, y en su significativa influencia para el surgimiento del Pragmatismo. Al final, terminaremos mostrando las consecuencias filosóficas de todo ello.

### I.C.1. Positivismo y científicismo

James adquirió su formación científica en la Universidad de Harvard a partir de 1861. Durante toda esa década su dedicación fundamental fueron los estudios de Medicina, completados con una expedición científica al Brasil en 1865 y unos cursos para ampliación de conocimientos en Alemania en 1867 y 1868. Se graduó el 21 de junio de 1869.

De esta época de estudiante universitario destacan dos influencias (56). En primer lugar, Jeffries Wyman profesor de anatomía que mostró al joven James el ideal de pureza científica y le puso en contacto con una nueva teoría: el

evolucionismo. En segundo lugar, Louis Agassiz, profesor de geología que inculcó en el joven estudiante el interés por la observación científica y la subordinación del conocimiento abstracto a la práctica y la experiencia. Además, en Alemania entró en contacto con dos grandes figuras de la ciencia de aquella época como eran Wundt y Helmholtz, lo que probablemente consolidó su formación (57).

Todo ello, determinó y configuró una mente acostumbrada a trabajar con métodos apropiados a la ciencia de su época, y ya desde sus primeros escritos demuestra James poseer un claro dominio del método hipotético-experimental y de su validez científica:

"Corresponde al profesor Jevons el honor de haber señalado expresamente cómo el genio del descubrimiento relacionase con las nociones fortuitas y las conjeturas que se acumulan en el entendimiento del investigador. La primera cualidad que se requiere es la de acoger el mayor número posible de hipótesis; la segunda, es saber rechazar las que se hallen en contradicción con la experiencia" (58).

El texto fue escrito en 1880 y, a parte de una curiosa afinidad con el falsacionismo de Popper, revela una apertura mental poco extendida entre los ambientes científicos, claramente positivistas, de aquella época. Lo que pretendemos mostrar es que James tuvo en su formación de científico una estimable ayuda para desarrollar sus doctrinas de acuerdo a ciertos cánones metodológicos, no aceptando nada que no tuviese plena seguridad de poder defender con ayuda de la experiencia. Además, consideró que era necesario e imprescindible atender a los avances científicos para poder fundamentar cualquier teoría filosófica, ya que la especulación al margen de los descubrimientos científicos podía fácilmente derivar en construcciones conceptuales insostenibles sin conexión alguna con la realidad (59).

Es interesante resaltar que esta unión de ciencia y filosofía que James quiso llevar a cabo se encuentra también en otros científicos de su época. Y, curiosamente, el resultado fue bastante coincidente. Me refiero a las semejanzas existentes entre el Empirismo Radical de James y el Empiriocriticismo de E. Mach y R. Avenarius, y que han sido puestas de manifiesto por L. Kolakowski (60). Igualmente R.B. Perry señala la fuerte afinidad existente entre James y Mach, a quien conoció en un viaje a Europa en 1882, afirmando que ambos intentan crear una filosofía empírica por medio de una formación científica.

Todo ello, nos lleva a tener que considerar como fundamental esta formación científica, lo cual no quiere decir ni mucho menos que el Pragmatismo posea un carácter científicista y sea, simplemente, un derivado del Positivismo. Al contrario, debemos también resaltar el profundo rechazo que W. James sintió por el ambiente científico de su época. Por supuesto, James sufrió la inevitable influencia de su mundo, es más, tuvo que aprender a ser científico en la segunda mitad del siglo XIX, pero aun en su fase de mayor dedicación a la ciencia -en la década de los 80- que culminará con la publicación de sus **Principios de Psicología** (1890), tuvo siempre conciencia de la precariedad de la visión científicista.

El ejemplo más evidente lo constituye el libro antes citado en donde James, si bien revoluciona la ciencia psicológica de su época al desarrollar una "psicología fisiológica", considera, sin embargo, que el determinismo de carácter científico sobre el que se basan sus aportaciones es algo puramente provisional y metodológico, al que no se le debe atribuir más competencias de las debidas:

"En el último capítulo abandonamos la cuestión del libre albedrío a la 'Metafísica'. Hubiéramos pecado de ligeros resolviendo la cuestión dentro de los límites de la Psicología; nadie ciertamente habrá de

protestar de que se declare ésta determinista en virtud **de su propósito científico**. Mas tal declaración, por afectar meramente a un propósito relativo, puede ser traspasada por una declaración contraria; en manos de la Etica está el hacerlo, y, por lo que a mí atañe, no vacilo en considerar su demandada tan legítima como la de presumir que nuestra voluntad es 'libre', considerando que la presunción determinista de la Psicología es puramente metodológica y provisional" (61).

Vemos, pues, cómo un científico se rebela contra el cientificismo. La pretensión totalitaria de la ciencia es rechazada enérgicamente por alguien consciente de las limitaciones a que se ve sometida:

"Nuestra ciencia no es sino una gota de agua; un mar nuestra ignorancia. La única cosa afirmable con certeza es que el mundo de nuestro conocimiento actual hállese envuelto en un mundo mucho más vasto, de cierta especie cuyas propiedades no podemos imaginar hoy por hoy" (62).

Pero además James consideraba el cientificismo algo tan lleno de prejuicios como cierta fe religiosa criticada por los positivista de su época, dos textos ilustran perfectamente lo dicho:

"El punto débil de su mentalidad estriba en la parálisis de su original capacidad para la fe y una temerosa abulia por cuanto afecta al campo religioso, a causa de la noción muy sigilosamente adquirida de que existe algo llamado evidencia científica, ante lo cual cabrá eximirse de todo peligro de naufragio al

investigar la verdad. Mas en realidad no existe método alguno científico, o como quiera que sea, que permita al hombre navegar seguro entre los opuestos escollos de creer poco o creer demasiado" (63).

En consecuencia, el científico que crítica tan agudamente la fe religiosa en aras de una verdad pura e incontaminada, no se da cuenta que también basa su convicción en la fe, en la fe ciega ante la ciencia y sus métodos:

"Algunos de nuestros positivistas vienen a decirnos que una divinidad, la verdad científica, ha sobrevivido al naufragio de dioses e ídolos, dejando establecido este supremo mandamiento: 'No serás teísta' porque de otro modo no harías sino satisfacer tus propensiones subjetivas y te condenarías a la dominación intelectual. Estos concienzudos señores imaginan que han emancipado sus operaciones mentales del control de tendencias subjetivas. ¡Gran error! No han hecho, sencillamente, sino elegir en la serie de inclinaciones que estaban a su disposición, las que les permitían construir con los materiales dados el edificio más pobre, mísero y vacío; es, a saber, el mero mundo molecular sacrificando todo lo demás" (64).

¿W. James precursor de tendencias actuales en filosofía de la ciencia?, ¿W. James antecedente de T.S. Kuhn o P.K. Feyerabend? Algo más sencillo, simplemente un científico que rechazó el científicismo y el positivismo de su época por desvirtuadores de la realidad.

En mi opinión fue ese talante decididamente empirista que poseía lo que le llevó a rechazar tales posturas. Pues si bien es cierto que su principio de atenerse estrictamente a

lo experimentable lo podría igualar con el positivismo, su obsesión por aceptar todo lo experimentable lo separaba de cualquier reduccionismo científicista. Empirista pero radical, científico no positivista, James elaborará su propia filosofía con ayuda de los conocimientos aportados por la ciencia, pero abierto a cualquier hipótesis con fundamento experimental que ayude al ser humano a satisfacer sus exigencias vitales. Quizás por ello, en su libro

**El significado de la verdad** (1909), al referirse a los diversos malentendidos que su doctrina ha suscitado entre los críticos, afirma: "Primer malentendido: el Pragmatismo es solamente una reedición del Positivismo" (65).

Por último, conviene señalar que es en este rechazo hacia el positivismo más reduccionista en el que hay que entender y enmarcar una de sus doctrinas más conocidas, al tiempo que peor comprendidas, **La Voluntad de Creer** (1897) que pretende ser, aunque quizás no muy bien expresado, un alegato sobre el derecho del conocimiento humano a no caer en los rígidos moldes de una Ciencia con iguales prejuicios y presupuestos que cualquier otra forma de conocimiento. Como más tarde el propio James dijo, el artículo debería haberse titulado "El Derecho a Creer", es decir, el derecho a poseer y mantener las creencias que tengan suficiente justificación aunque no se constriñan a ninguna "evidencia científica". Tal vez, y como señala L. Marcuse (66), su carácter abierto y tolerante fue lo que le llevó a enfrentarse con ciertos pomposos y erróneos planteamientos de la llamada ciencia "oficial".

## I.C.2. Evolucionismo y darwinismo

En estrecha relación con la formación científica de James se sitúa un factor que podemos calificar de fundamental en el surgimiento del Pragmatismo. Me refiero a una teoría científica que en la segunda mitad del siglo XIX revolucionó los ambientes científicos creando una gran conmoción: el Evolucionismo.

Ya hemos visto el ambiente positivista que mantuvo al conocimiento científico en una situación casi de fe ciega ante determinados dogmas de la ciencia de aquella época. Pues bien, una de estas teorías que adquirieron rango de dogma indiscutible fue precisamente el Evolucionismo, sus doctrinas se extendieron rápidamente por Europa y Norteamérica acaparando la atención no sólo de científicos, sino de escritores, pensadores, políticos, etc. Eso sucedió en la Universidad de Harvard en donde el joven James cursaba sus estudios. Él, como otros muchos pensadores, se sintió fuertemente atraído por las nuevas teorías que tuvo que asimilar, reciclando con ello parte de sus presupuestos filosóficos.

Sobre la influencia que el Evolucionismo tuvo en el surgimiento y desarrollo del Pragmatismo existen múltiples referencias. Autores como L. Kolakowski (67) o J. Dewey (68) han señalado la importancia de ciertos planteamientos biólogos en las doctrinas de James. Otros como J. Blau (69) o B. Russell (70) afirman directamente la influencia del Evolucionismo. Pero, sobre todos, ha sido P.P. Wiener, en su libro **Evolution and the Founders of Pragmatism** (1972), quien ha puesto de manifiesto la estrecha relación existente entre las teorías de Darwin y los principales pensadores que crearon e impulsaron el Pragmatismo. En concreto, refiriéndose a W. James, afirma: "La evidencia de una conexión entre el uso por parte de James de las dos ideas Darwinianas centrales de cambios por variación y adaptación y sus más tempranas expresiones del Pragmatismo serán expuestas desde los primeros escritos de James, culminando en su primer libro, **Los Principios de Psicología**" (71). En concreto, P.P. Wiener (72) señala dos factores como fundamentales por la repercusión que tendrán posteriormente en el desarrollo de la filosofía de nuestro autor:

- 1.- La existencia de variaciones espontáneas al azar.

## 2.- La acción selectiva posterior del entorno o ambiente.

La aplicación epistemológica de tales principios dará como resultado una concepción de las ideas y de su función selectiva que James llevará a su máxima radicalidad. Pongamos un ejemplo:

"La hipótesis científica más cierta es aquella que mejor actúa y no había de ser de otro modo cuando se tratase de hipótesis religiosas... Entre tanto, las condiciones más favorables para que pueda sobrevivir aquella que mejor se adapte, hállanse en la abierta lucha de opiniones y en la amplia defensa encomendada a los campeones respectivos" (73).

Desde luego, el texto es claramente revelador de la transposición que James hizo del Darwinismo al plano del conocimiento, tanto es así que muy bien podríamos calificar las ideas del joven James como "Darwinismo epistemológico". Y aunque posteriormente estos planteamientos fueron filosóficamente reconvertidos -tal como mostraremos en capítulos posteriores- en algo gnoseológicamente más complejo, no cabe duda que el Pragmatismo conservó ciertos supuestos básicos de origen darwiniano como el considerar el conocimiento como un proceso natural de adaptación vital al medio. Esta postura, tal y como afirma J.L. Blau (74), rompía los moldes de la teoría del conocimiento tradicional y aportaba un nuevo enfoque con nuevas soluciones. Igualmente, G.E. Myers (75) señala que la concepción pragmática del conocimiento de James con su hincapié en la función adaptativa al medio se oponía a la concepción racionalista que había dominado la esfera filosófica durante años. Existen, múltiples textos en los escritos de James que expresan esta idea del conocimiento como una adaptación satisfactoria al medio (Experiencia). Citemos uno de ellos:



"Conocer, en concreto, y aunque se debiera suponer lo contrario, puede ser **solamente una forma de establecer relaciones fructíferas con la realidad**, tanto si copiar sea o no una de estas relaciones" (76).

Para James, será a través de éxitos en este proceso adaptativo como vayan surgiendo las categorías fundamentales del pensamiento: así lo expone en el capítulo titulado "El pragmatismo y el sentido común" de su libro **Pragmatismo** (77).

En definitiva, un nuevo enfoque epistemológico es lo que va a proporcionar el evolucionismo darwinista a W. James, permitiéndole, de esta forma, el desarrollo de una peculiar manera de entender el conocimiento humano, lo que a su vez, repercutirá en aspectos tan fundamentales como:

- una nueva manera de entender la ideas: teoría instrumentalista de las ideas.
- una determinada forma de comprender los significados de los conceptos: teoría pragmática del significado.
- una nueva y peculiar teoría sobre la verdad: teoría pragmática de la verdad.

De todo ello hablaremos en los capítulos posteriores (cap. II, III y IV). Solamente dejar aquí constancia de la importancia de esta influencia sin la cual no puede llegar a entenderse la razón por la que W. James posee esa concepción del conocimiento como "un proceso natural dentro de la experiencia", así como el convencimiento de que tal proceso debe ser explicado por medios "naturales" (de adaptación exitosa al medio) y sin recurrir a nada "fuera" de la propia experiencia.

Un último aspecto nos queda por reseñar en este punto, la influencia que el darwinismo ejerció sobre nuestro autor en su concepción de la mente. El conocimiento resulta ser un proceso natural dentro de la experiencia, pero además la actividad de la mente con sus innovaciones y aportaciones resulta imprescindible en el desarrollo de tal proceso. Es lo que R.B. Perry ha denominado "nativismo" y, al explicar su Psicología, lo considera de igual importancia que su famosa concepción del pensamiento como un "torrente de conciencia": "Ese nativismo tomó dos formas. En primer lugar, influido por Darwin, James atribuyó a la mente humana una cuota liberal de rasgos y aptitudes innatas. En segundo lugar, creía en la diversidad y fecundidad de la primera experiencia" (78).

Es decir, su darwinismo le llevaba a considerar la mente como algo activo y que juega un decisivo papel en el proceso. El medio (experiencia) es el factor selectivo y corrector, pero es necesario que la actividad espontánea del individuo provoque el éxito o el rechazo de sus propias iniciativas:

"De hecho en la práctica las concepciones, las emociones y las tendencias activas que evolucionan en nosotros han sido producidas en su origen por especies de imágenes fortuitas, fantasías, apariciones accidentales de una variación espontánea en la actividad funcional de nuestro inestable cerebro; el medio exterior no interviene sino para afirmarlas o refutarlas, adoptarlas o rechazarlas, conservarlas o destruirlas, en una palabra, para operar una selección, exactamente como elige las variaciones morfológicas y sociales debidas a los accidentes moleculares de especie análoga" (79).

Esto es lo que le separaba del evolucionismo de H. Spencer y le acercaba al Darwinismo. Pero a la vez, y paralelamente, en el plano filosófico, corregía su empirismo

con ciertos rasgos de carácter racionalista. La mente no era sólo y simplemente una "tabla rasa" preparada para recibir. Por el contrario, era un factor "activo" que jugaba un papel primordial en y con, eso sí, la experiencia dentro de un proceso natural llamado conocimiento.

### I.C.3. Voluntarismo epistemológico

Se hace necesario terminar este primer capítulo con ciertas precisiones epistemológicas para que quede suficientemente centrada la posición de W. James respecto al problema del conocimiento humano. Hemos expuesto cómo la influencia darwinista llevó a nuestro autor a enfocar el problema del conocimiento desde una nueva perspectiva. Expondremos ahora qué repercusiones gnoseológicas concretas tuvo ese nuevo enfoque.

En primer lugar, -ya hemos aludido a ello anteriormente- se rompe con el planteamiento gnoseológico tradicional surgido con Descartes. Así, el dualismo antropológico y su oposición entre "res cogitans" y "res extensa" es rechazado y sustituido por una concepción naturalista y más plural en donde la razón pasa a ser un elemento más dentro del conjunto:

"No obstante, si miramos en conjunto la vida mental del hombre tal como es, debemos confesar que de la vida que los hombres siguen interior y privadamente, con excepción del aprendizaje y de la ciencia, la parte que el racionalismo puede justificar es relativamente superficial. Es la parte de 'prestige' ya que posee la capacidad de habla, puede recusar pruebas, utilizar argumentos rebuscados y hundirte con la lógica. Pero, a pesar de todo, no podrá convenceros ni convertiros si vuestras intuiciones mudas se oponen a sus conclusiones. Si tenemos alguna intuición,

proviene de un nivel más profundo de nuestra naturaleza que el nivel verbal donde reside el racionalismo" (80).

Este rechazo de los planteamientos racionalistas, junto con la consiguiente revalorización de otros aspectos de la naturaleza humana -desconsiderados en gran medida por muchos filósofos- hacen que en W. James los factores no-racionales obtengan un rango de primera categoría a la hora de explicar el fondo último del conocimiento humano, tal y como, por ejemplo, señala E. K. Suckiel (81). Más aún, James mantiene que en determinadas esferas como la vida religiosa o incluso la metafísica, las "razones" juegan un papel secundario frente al sentimiento o intuición profunda que impregnan lo más hondo de nuestro ser:

"La verdad es que en la esfera metafísica y religiosa, las razones explícitas tan sólo nos parecen convincentes cuando nuestros sentimientos no explícitos de la realidad ya han sido inducidos a favor de dicha conclusión...

...Aquí lo que establece el núcleo original de la verdad es siempre nuestra creencia intuitiva, y nuestra filosofía articulada verbalmente no es más que su espectacular traducción en fórmulas; lo profundo es la seguridad no razonada e inmediata de la cual el argumento razonado tan sólo constituye una exhibición superficial: el instinto guía, la inteligencia sigue" (82).

No es de extrañar que ante tales expresiones algunos autores hayan calificado a W. James de irracionalista o de filósofo romántico por excelencia dentro de la filosofía americana, así lo hace W. Morton (83) al subrayar que en la teoría del conocimiento de James se da un lugar preferente al

sentimiento. Hay que dejar bien claro que tales afirmaciones no son correctas. Desde luego James no fue un racionalista pero tampoco estuvo contra la razón. Al igual que siendo un científico nunca cayó en el cientificismo. La causa de tales malentendidos quizás provenga del hecho de que W. James, filósofo y psicólogo, tenía un concepto de racionalidad distinto al tradicional. Como muy acertadamente ha señalado G.E. Myers (84) nuestro autor analiza dicho concepto en términos psicológicos, identificándolo con cierta especie de sentimiento: el sentimiento de racionalidad. Así, en el artículo titulado precisamente "El sentimiento de racionalidad" (1879) nos dice:

"...la racionalidad se reconoce, como cualquier otra cosa, por ciertos signos subjetivos que afectan al sujeto pensante; y percibir tales signos es reconocer que se está en posesión de la racionalidad.

¿Cuáles son tales signos? Un intenso sentimiento de facilidad, de paz, de tranquilidad entre otros. El paso de la incertidumbre y la perplejidad a la comprensión racional procura una agradable impresión de consuelo y satisfacción...

...En resumen: siempre que el curso de nuestro pensamiento se desenvuelve con perfecta fluidez, el objeto de nuestro pensamiento parécenos racional, al menos en tal medida" (85).

Dede luego se puede criticar este concepto de racionalidad tan psicologista, pero el hecho innegable es que James lo poseía. Por ello, su defensa del sentimiento o intuición profunda antes citado no debe entenderse como un rechazo a la razón, sino como un alegato en favor de otros factores que forman parte de la naturaleza humana y que pueden ser, a veces, hasta identificables con la propia

razón. Como dijimos antes, la cuestión reside en que James representa una ruptura con los planteamientos racionalistas tradicionales, y ni su concepto de razón ni la valoración de sus funciones son, por tanto, equiparables.

El resultado epistemológico que se deriva de ello, como han señalado G.S. Brett (86) o G.E. Myers (87), es que para James en el conocimiento de la realidad intervienen otros factores tales como sentimientos, deseos, voluntad, etc, y cuya importancia no podemos obviar ni menospreciar. Uno de estos factores, que juega un papel de trascendental importancia, es la voluntad. Aparece estrechamente ligada a la función cognoscitiva que, de este modo, amplía sus fundamentos con aspectos de tipo pasional o volitivo que la configuran de forma esencial:

"No es pequeña mi satisfacción en calidad de estudiante de Fisiología y de Psicología, el descubrir en estas ciencias la lección que debe corroborar aquí mi convicción. Desde sus primeras manifestaciones hasta los alcances actuales, heme convencido de que la facultad de conocer, allí donde se revela, aparece como un simple elemento de un todo orgánico mental, y como el instrumento de una fuerza mental más elevada: la voluntad" (88).

Este papel tan crucial dado a la voluntad por James en sus primeros escritos será, posteriormente, matizado en sus obras de madurez. Pero, desde luego, la voluntad seguirá siendo uno de los pilares básicos de su epistemología. Su importancia para el surgimiento del Pragmatismo, así como para el desarrollo de su metafísica Pluralista, fue puesto de relieve, entre otros, por H. Bergson: "Siempre se ha dicho que hay verdades que dependen del sentimiento tanto como de la razón; y siempre se ha dicho también que al lado de las verdades que encontramos hechas, hay otras que ayudamos a hacerse, las cuales dependen en parte de nuestra voluntad.

Pero es preciso observar que en James esta idea toma una fuerza y una significación nuevas. Se expande merced a la concepción de la realidad que es propia de este filósofo en una teoría general de la verdad" (89).

Por ello, no es de extrañar que dentro de la historia de la filosofía se haya calificado al sistema de James como "voluntarista", o que Ferrater Mora (90), al referirse al voluntarismo, señale que junto a los cuatro modos tradicionales de entenderse tal concepto -psicológica, moral, teológica y metafísicamente- se puede agregar un quinto sentido: el voluntarismo epistemológico, que atribuye precisamente a W. James. El calificativo es acertado si lo entendemos en su justa medida: rechazo de la primacía absoluta de la razón y equiparación de esta con la voluntad y el sentimiento como factores esenciales del conocimiento, ya que los tres aspectos contribuyen a desarrollar el proceso cognoscitivo como un instrumento favorable de adaptación a la realidad.

## NOTAS AL CAPITULO I

- 1) Perry, R.B., **El pensamiento y la personalidad de W. James**. (Trad. E.J. Prieto ) Buenos Aires, Paidós, 1973, p. 387
- 2) James, W., **Pragmatismo**. (Trad. L. Rodríguez Aranda) Buenos Aires, B.I.F. Aguilar, 1954, p. 25
- 3) James, W., o.c., p. 44-45
- 4) James, W., o.c., p. 30
- 5) Es curioso que estas palabras pronunciadas en el año 1906, es decir, en una época que para nosotros resulta decididamente superada -pensemos en la "belle époque"- resultan poseer plena vigencia. Sólomente citar dos hechos de actualidad, uno científico y otro religioso, que levantan en la opinión pública la máxima expectación: la sonda espacial Voyager II y los viajes del Papa Juan Pablo II. (James, W., o.c., p. 32)
- 6) James, W., o.c., p. 43
- 7) Feinstein, H.M., **La formación de William James** (Trad. J. Piatigorsky) Buenos Aires, Paidós, 1987, p. 21-32
- 8) Perry, R.B., o.c., p. 359-368
- 9) Perry, R.B., o.c., p. 369-382
- 10) Smith, J.E., **Purpose and Thought. The Meaning of Pragmatism**. New Haven, Yale University Press, 1978,



- 11) Thayer, H.S., "El Pragmatismo" en **Historia crítica de la Filosofía Occidental**. vol. VI, (Trads. Nudle, Pirk y Miguez) Barcelona, Paidós, 1983, p. 156-157
- 12) Myers, G.E., **William James: his life and thought**. New Haven, Yale University Press, 1986, p. 493-494.  
En este punto, mi opinión está junto con la de Myers que considera excesiva la interpretación psicoanalítica mantenida por H.M. Feinstein y otros.
- 13) Marcuse, L., **Filosofía Americana. Pragmatistas. Politeístas. Trágicos**. (Trad. R.J. Peña) Madrid, Guadarrama, 1969, p. 105
- 14) James, W., **La Voluntad de Creer y otros ensayos de filosofía popular**. (Trad. S. Rubiano) Madrid, Daniel Jorro, 1922, p. 91
- 15) "Creo que el día de ayer constituyó una crisis en mi vida. Terminé la primera parte del segundo de los Ensayos de Renouvier y no veo ninguna razón por la cual su definición del libre albitrio - el defender un pensamiento **porque lo he elegido** cuando podría tener otros pensamientos - tenga que ser la definición de una ilusión. En todo caso supondré por el momento - hasta el año próximo - que no es una ilusión. Mi primer acto de libre voluntad será creer en la libre voluntad." (Perry, R.B., o.c., p. 129)
- 16) Perry, R.B., o.c., p. 360
- 17) Feinstein, H.M., o.c., p. 314-315
- 18) Thayer, H.S., o.c., p. 159
- 19) Lovejoy, A.O., **The thirteen Pragmatisms and other**

- essays**. Westport, Greenwood Press, 1983, p. 84
- 20) James, W., **Pragmatismo**. p. 43
- 21) James, W., o.c., p. 56
- 22) James, W., *ibidem*
- 23) Moore, E.C., **American Pragmatism: Peirce, James and Dewey**. Westport, Greenwood Press, 1985, p. 12-14
- 24) Morris, C., **The Pragmatic Movement in American Philosophy**. New York, G. Braziller Inc., 1970, p. 7
- 25) Perry, R.B., o.c., p. 357
- 26) Wild, J., **The Radical Empiricism of William James**. Westport, Greenwood Press, 1980, p. 366
- 27) Petit Sullá, J.M., **El contenido racionalista del Empirismo**. Barcelona, Universidad de Barcelona, 1978, p. 204-205
- 28) James, W., **Las Variedades de la Experiencia Religiosa** (Trad. J.F. Yvars) Barcelona, Península, 1986, p. 366
- 29) Wiener, P.P., **Evolution and the founders of Pragmatism**. Philadelphia, University of Philadelphia, 1972, p. 199
- 30) James, W., **Pragmatismo**. p. 19
- 31) James, W., **The Meaning of Truth**. Cambridge, Harvard University Press, 1975, p. 81
- 32) Perry, R.B., **Present Philosophical Tendencies**. New York, Longmans Green and Co., 1929, p. 365

- 33) Smith, J.E., **Purpose and Thought. The Meaning of Pragmatism.** p. 10
- 34) James, W., **Essays in Radical Empiricism.** Cambridge, Harvard University Press, 1976, p. 22
- 35) Thayer, H.S., **Meaning and Action: A critical history of Pragmatism.** Indianapolis, Hackett Pub., 1981, p. 449-451
- 36) Moore, E.C., **American Pragmatism: Peirce, James and Dewey.** p. 143-144
- 37) Scheffler, I., **Four Pragmatists: A critical introduction to Peirce, James, Mead and Dewey.** New York, Methuen Inc., 1986, p. 8
- 38) Petit Sullá, J.M., o.c., p. 189-191
- 39) Torre, J. (de), **William James: Pragmatismo.** (Trad. J. Novella) Madrid, Magisterio Español, 1983, p. 18
- 40) James, W., **Essays in Philosophy.** Cambridge, Harvard University Press, 1978, p. 139
- 41) James, W., **A Pluralistic Universe.** Cambridge, Harvard University Press, 1977, p. 14
- 42) Ayer, A.J., **The Origins of Pragmatism. Studies in the Philosophy of C.S. Peirce and W. James.** London, MacMillan, 1968, p. 186-189
- 43) Perry, R.B., **El pensamiento y la personalidad de William James.** p. 168-169
- 44) Thayer, H.S., **Meaning and Action.** p. 530

- 45) Thayer, H.S., o.c., p. 535-536
- 46) Perry, R.B., o.c., p. 169
- 47) Bernstein, R.J., "Introduction" to **A Pluralistic Universe**. Cambridge, Harvard University Press, 1977, p. XVI-XIX
- 48) Perry, R.B., o.c., p. 172
- 49) Ayer, A.J., **La filosofía del siglo XX**. (Trad. J. Vigil) Barcelona, Crítica-Grijalbo, 1983, p. 92-93
- 50) Bernstein, R.J., o.c., p. XXVI-XXVII
- 51) Metzger, A., "William James and the crisis of Philosophy" in **In Commemoration of William James**. New York, AMS Press, 1967, p. 210-211
- 52) Marcuse, L., **Filosofía Americana** p. 109
- 53) Kolakowski, L., **La Filosofía Positivista**. (Trad. G. Ruiz) Madrid, Cátedra, 1979, p. 186
- 54) Perry, R.B., o.c., p. 339-352
- 55) Marcuse, L., o.c., p. 106
- 56) Perry, R.B., o.c., p. 78
- 57) En este punto existen discrepancias. Por ejemplo, H.M. Feinstein mantiene que sus cursos en Alemania fueron, en realidad, fallidos intentos por consolidar una vocación indeseada. (Feinstein, H.M. o.c. p. 212)
- 58) James, W., **La Voluntad de Creer**. p. 236

- 59) Marcuse, L., o.c., p. 119-120
- 60) Kolakowski, L., o.c., p. 199
- 61) James, W., **Compendio de Psicología.** (Trad. S. Rubiano)  
Madrid, Daniel Jorro, 1930, p. 519
- 62) James, W., **La Voluntad de Creer.** p. 57-58
- 63) James, W., o.c., p. 4
- 64) James, W., o.c., p. 129
- 65) James, W., **The Meaning of Truth.** p. 100
- 66) Marcuse, L., o.c., p. 137
- 67) Kolakowski, L., o.c., p. 192-193
- 68) Dewey, J., " William James as Empiricist " in  
**In commemoration of William James: 1842-1942.**  
New York, AMS Press, 1967, p. 53
- 69) Blau, J.L., **Filósofos y escuelas filosóficas en Estados Unidos.** (Trad. T. Avendaño) Barcelona, Reverté, 1957, p. 268
- 70) Russell, B., **Ensayos Filosóficos.** (Trad. J.R. Capella)  
Madrid, Alianza, 1968, p. 150-151
- 71) Wiener, P.P., **Evolution and the founders of Pragmatism.** p. 104
- 72) Wiener, P.P., o.c., p. 103
- 73) James, W., **La Voluntad de Creer.** p. 5

- 74) Blau, J.L., o.c., p. 268-269
- 75) Myers, G.E., **William James: his life and thought.**  
p. 293
- 76) James, W., **The Meaning of Truth.** p. 51
- 77) James, W., **Pragmatism.** Cambridge, Harvard University Press, 1975, p. 89-90
- 78) Perry, R.B., o.c., p. 201
- 79) James, W., **La Voluntad de Creer.** p. 234
- 80) James, W., **Las Variedades de la Experiencia Religiosa**  
p. 65-66
- 81) Suckiel, E.K., **The Pragmatic Philosophy of William James.** Notre Dame, University of Notre Dame, 1984,  
p. 1-2
- 82) James, W., **Las Variedades de la Experiencia Religiosa**  
p. 66
- 83) White, M., **Science and sentiment in America: Philosophical thought from J. Edwards to J. Dewey.**  
New York, Oxford University Press, 1972, p. 172 y 214
- 84) Myers, G.E., **William James: his life and thought.**  
p. 7-8
- 85) James, W., **La Voluntad de Creer.** p. 67-68
- 86) Brett, G.S., " The psychology of William James in relation to philosophy" in **In commemoration of William James: 1842-1942.** New York, AMS Press,

1967, p. 89

87) Myers, G.E., **William James: his life and thought.**  
p. 280

88) James, W., **La Voluntad de Creer.** p. 137-138

89) Bergson, H., **El Pensamiento y lo Moviente.** (trad.  
H. García) Madrid, Espasa-Calpe, 1976, p. 197

90) Ferrater Mora, J., **Diccionario de Filosofía.**  
( vol. 4 ) Madrid, Alianza, 1979, p. 3.465

C A P I T U L O    I I

L A

T E O R I A

I N S T R U M E N T A L I S T A

D E                    L A S

I D E A S



En el primer capítulo hemos expuesto las coordenadas más generales, tales como antecedentes, orígenes e influencias que posibilitan la adecuada comprensión de la filosofía de William James.

En nuestro recorrido hemos intentado, de forma paulatina, ir centrando la cuestión. Partimos de lo más externo como pueden ser las circunstancias personales, familiares o ambientales y terminamos con las influencias estrictamente científicas y filosóficas. Todas juntas dieron como resultado un nuevo enfoque en el problema del conocimiento humano, puesto que James considera que el proceso cognoscitivo ha de ser comprendido y analizado como un proceso natural de adaptación al medio. También señalamos que este nuevo planteamiento general repercutirá en cuestiones más específicamente epistemológicas como la aparición de una nueva concepción de las ideas, una peculiar teoría del significado y una singular teoría de la verdad. En este segundo capítulo, trataremos de clarificar todo lo referente al primero de esos aspectos, poniendo de manifiesto la visión que William James posee sobre la naturaleza de las ideas y su función dentro del proceso cognoscitivo. Por último, señalaremos las repercusiones que todo ello tiene en el desarrollo del Pragmatismo (1).

## II.A. LA CONCEPCION TELEOLOGICA DE LA MENTE

El punto de partida de las teorías epistemológicas de James lo constituyen, sin duda alguna, sus investigaciones psicológicas. Su evolución intelectual de la fisiología a la psicología, y de ésta a la filosofía repercutirá en sus doctrinas, de forma especial en su análisis de la mente y en su concepción del proceso cognoscitivo. La formación en las ciencias psicológicas --junto con las influencias evolucionistas ya citadas-- condicionará a nuestro pensador al enfocar sus investigaciones sobre la mente humana desde

una perspectiva claramente teleológica y con una visión primordialmente adaptativa. Como ha señalado S. Rubiano (2), para James la vida mental, si se analiza a la luz de la experiencia, posee una finalidad de adaptación vital frente al medio. Pudiendo ocasionar, en caso de un deficiente funcionamiento, la destrucción del propio individuo.

Esta concepción, que se encuentra expuesta desde sus primeros escritos, será mantenida a lo largo de todo su desarrollo intelectual:

"La principal consecuencia de este punto de vista, ciertamente moderno, hállese en la convicción de continuo acendrada de que **la vida mental es, ante todo, teleológica**, o sea, que nuestros diversos modos de sentir y pensar son cuanto son, porque nos sirven para modelar nuestras reacciones sobre el mundo exterior" (3).

Este modo de investigar y analizar la conciencia insertándola en el medio físico con el que traba conocimiento, rompía en aquel momento con los métodos tradicionales de la psicología racional que, según James, había separado erróneamente la mente de su entorno al intentar profundizar en su estudio. Desde luego, las aportaciones que James hizo a la ciencia psicológica son innegables, pero conviene resaltar que en sus planteamientos existen también influencias muy claras. Por un lado, y así lo señala J. Wild (4), la interpretación teleológica de la mente muestra una cierta afinidad con las teorías de F. Brentano sobre la "intencionalidad" de los actos psíquicos, por lo que es muy probable que en este aspecto hubiese cierta influencia del psicólogo austriaco. Por otro lado, la influencia darwinista es notoria en su concepción de la vida psíquica como defensa del individuo frente a la acción selectiva del medio, y aleja a James de la tentación de caer en posturas de tipo intelectualista al analizar el psiquismo y sus

funciones (5).

Por tanto, debemos tener en cuenta que James considera la mente humana como un factor dinámico cuya finalidad última es la actuación exitosa en el medio, con el que establece una relación constante por medio del proceso cognoscitivo. La peculiaridad reside en que en el ser humano este proceso es inteligente y voluntario, es decir altamente complejo, lo cual no significa que no posea mecanismos y elementos básicos sobre los que se eleva y desarrolla como, por ejemplo, la acción refleja:

"Poco se sabe en cuanto al grado en que dependa la edificación intelectual de los intereses prácticos. La teoría de la evolución comienza a prestar excelentes servicios refiriendo todos los estados mentales al tipo de acción refleja. Según este punto de vista, el conocimiento no sería mas que un momento fugitivo, un punto de intersección de lo que constituye en conjunto un fenómeno motor" (6).

Vemos que el proceso cognoscitivo es enmarcado en un plano general de interacción individuo-medio, y es enfocado con presupuestos extraídos de la psicología fisiológica. Por ello, resulta inevitable tener que considerar estas teorías psicológicas de James como la antesala de sus posteriores posiciones filosóficas. En palabras de H.S. Thayer: "**Los Principios de Psicología** (1890), la gran obra de James, es el nexo de casi todo su pensamiento filosófico. Desde la Psicología uno puede discernir las líneas principales en el desarrollo del pensamiento posterior de James extendiéndose hacia el empirismo radical, hacia el pragmatismo, y hacia sus análisis sobre la naturaleza y función de las creencias religiosas y morales. La Psicología es también la depositaria y la culminación de los primeros estudios sobre psicología fisiológica y problemas filosóficos." (7) Esto nos obliga a tener que iniciar nuestro estudio del proceso cognoscitivo

desde una de las doctrinas más características de la psicología jamesiana: la teoría del arco reflejo. Pues como se ha puesto de relieve, la acción refleja es considerada por nuestro autor como el mecanismo básico en todo proceso de conocimiento.

#### II.A.1. El arco reflejo: sensación-pensamiento-acción.

Un profundo estudio psicofisiológico de la sensación muestra, según James, la estrecha relación existente entre sensación y movimiento. Relación que, desde luego, puede establecerse a diversos niveles: como acción refleja, como expresión sentimental o como acción de carácter voluntario. Pero ya sea en uno o en otro de estos niveles, lo fundamental es que el binomio acción-reacción es permanente:

"El movimiento es el efecto inmediato natural del proceso de sensación, por poco relacionada que con él pueda hallarse la cualidad de la sensación. Así lo es en la acción refleja, en la expresión emocional y en la vida voluntaria"(8).

Para James, en este juego constante de estímulos y respuestas, es imprescindible la existencia de una fase intermedia en la que se procesa la información proveniente del estímulo para poder dar paso, posteriormente, a la acción o respuesta más adecuada. Surge, de este modo, una tríada básica en el ejercicio de las relaciones entre individuo y medio: estímulo-procesamiento-respuesta.

James denomina "teoría del arco reflejo" a este proceso cuando afecta al plano fisiológico y afirma que, si se aplica el planteamiento al plano psicológico, surgirá una concepción del psiquismo humano como un proceso dinámico dividido en tres fases:

- Captación de estímulos a través de los sentidos:  
sensación-percepción
- Procesamiento de la información obtenida:  
pensamiento
- Respuesta pertinente y adecuada sobre el medio:  
acción

Surge así, como correlato psicológico al proceso fisiológico antes descrito, una "teoría de la acción refleja" que ocupa en la psicología de James, como dice J. Wild, un lugar preferente: "Por tanto, no es sorprendente que el segundo volumen de los **Principios** esté dedicado, principalmente, a estas intenciones mentales que James divide en tres grupos distintos: sensación y percepción, cuyos objetos son hechos; comprensión conceptual, cuyos objetos son ideas o significados; la parte activa de nuestra naturaleza, cuyos objetos son fines o valores. James se refiere a esto como "los tres departamentos de la mente" y los relaciona fisiológicamente con el modelo del arco reflejo de respuesta corporal -la recepción de estímulos externos, indecisión y preparación para la respuesta del sistema nervioso central, respuesta activa que completa el ciclo-" (9). Basándose en esta estructura ternaria de los procesos psíquicos, James mantiene una concepción teleológica de la mente, en donde el pensamiento aparece como una fase intermedia entre sensación y acción, formando estos tres momentos una unidad y un proceso indivisible.

Es necesario advertir que el término "pensamiento" ha de entenderse de forma amplia como "cualquier estado mental consciente". Así al menos lo hace James que, con su habitual liberalidad terminológica, utiliza diversas palabras como "thought" o "feeling" (10) de forma sinonímica, lo que puede dar lugar a equivocaciones interpretativas o malentendidos lingüísticos. Pero con independencia de este problema terminológico, lo que queda suficientemente claro y

comprensible en los textos de James es la concepción triádica de la mente que nuestro autor sustenta:

"La unidad estructural del sistema nervioso constituye, de hecho, una triada, ninguno de cuyos tres elementos posee una existencia independiente: la sensación no existe sino para despertar el proceso central de la reflexión, y ésta, sino para producir el acto final. Toda acción es, así, una reacción sobre el mundo exterior, y el estado intermedio, llamado consideración, contemplación o pensamiento, no es sino estado de transición, el fondo de un rizo cuyas dos extremidades apóyanse sobre el mundo exterior" (11).

Quede bien claro que la inseparabilidad de las fases es primordial, pues muestra no sólo que el origen del pensamiento es la sensación sino que su finalidad es la acción, y por ello se debe concebir el proceso cognoscitivo como un proceso dinámico de respuesta englobado en el marco general de la interacción individuo-medio:

"Un entendimiento construido según el modelo del reflejo ternario debe primero recibir una impresión del objeto que encuentra, definir luego este objeto y decidir cuáles serán las medidas que su presencia debe provocar; en último reobrar. La fase de reacción depende de la fase de la definición, y ambas, sin duda, de la naturaleza del objeto causante de la impresión" (12).

Desde luego, la concepción teleológica de la mente y la consiguiente consideración del pensamiento como fase intermedia entre sensación y acción son doctrinas no exentas de críticas. Así, E.K. Suckiel (13) ha intentado mostrar los

fallos o ambigüedades existentes en ellas. Pero con independencia de lo acertado o erróneo de tales planteamientos lo que nos interesa resaltar es que dichas teorías constituyen una parte fundamental del pensamiento de James y que influyen de forma decisiva en el surgimiento y desarrollo del Pragmatismo. En concreto, dos consecuencias epistemológicas se derivan de ello:

1. **La naturaleza dinámica de la mente:** significa que la conciencia posee una naturaleza "impulsiva", ya que su ciclo natural culmina con la acción. Por ello, para James la mente no es un espejo que refleja pasivamente la realidad (14). Al contrario, su propio dinamismo hace que la acción sobre el medio sea fundamental para una perfecta comprensión de su naturaleza. El ejemplo está, afirma James (15), en que existen diversos estados mentales que poseen mayor o menor "cualidad impulsiva", tales como los que representan objetos de pasión, apetito o emoción. Por ello, insiste James en destacar el componente de expectación o futuridad del proceso cognoscitivo, afirmando que los análisis epistemológicos tradicionales han descuidado, lamentablemente, el aspecto crucial de la resolución práctica a que conduce todo pensamiento.

2. **La teoría de la acción ideo-motora:** se deduce de lo anterior y sostiene que cuando una idea ocupa sin obstáculos la mente impulsará a una actuación sobre el medio. Es decir, se considera que las ideas son los elementos cognoscitivos que originan y facilitan la actuación.

Por ello, y como acertadamente señala C.R. Eisendrath (16), se debe distinguir en la concepción que James posee sobre las ideas dos aspectos primordiales:

- desde el punto de vista psicológico: constituyen un estado intermedio (pensamiento) entre sensación y acción.

- desde el punto de vista epistemológico: poseen la característica de incitar o impulsar la actuación sobre el medio.

Esta claro que, si la concepción dinámica de la mente y la teoría de la acción ideo-motora son consecuencias epistemológicas de la concepción teleológica de la mente (17), debemos considerar a ésta, y así lo hace E.K. Suckiel (18), como uno de los principios psicológicos más importantes de James que condicionará de manera esencial el desarrollo de su posterior filosofía. Más aún, para P.P. Wiener (19), la teoría de la acción ideo-motora, constituye una de las grandes aportaciones de James a la filosofía, siendo la raíz profunda sobre la que se asienta el Pragmatismo.

Debido a su importancia resulta necesario para nuestro estudio intentar clarificar estos dos puntos de forma más profunda. A continuación, trataremos la cuestión de la concepción dinámica de la mente y la estrecha relación existente, según James, entre conocimiento y acción. Posteriormente, en el segundo apartado de este capítulo, explicaremos cuál es la noción que James poseía sobre la naturaleza y la función de las ideas dentro del proceso cognoscitivo. Por último, tal como dijimos anteriormente, terminaremos el capítulo mostrando la importancia de tener en cuenta todo ello para conseguir una correcta interpretación de la teoría pragmática de la verdad de William James.

## II.A.2. Conocimiento, interés y acción.

Si partimos de la concepción triádica de la mente y consideramos el pensamiento como la fase intermedia entre sensación y acción, entonces el entendimiento posee la función de procesar toda la información recibida, y preparar e iniciar la respuesta pertinente. Ahora bien, como la capacidad de procesamiento de información que posee el entendimiento es menor que la cantidad de estímulos que los



sentidos captan del medio, su operación más característica consistirá en seleccionar la información para centrarse en lo más valioso e importante. En palabras de James:

"El entendimiento humano es esencialmente parcial; no entra en juego sino eligiendo los objetos que deben fijar su atención e ignorando los demás, es decir, circunscribiendo su punto de vista. Si actuara de otro modo la escasa energía de que dispone se dispersaría, desorientándole por completo. El hombre hállese obligado a ver restringida su curiosidad en la satisfacción de determinado propósito" (20).

Esto permite una mejor y más eficaz actuación y, como consecuencia, un avance adaptativo. De esta forma, la función selectora del entendimiento se ha ido perfeccionando con el uso (21) llegando a constituir un elemento de alta eficacia para conseguir los propósitos del individuo. Esta operación de filtrado de la información es una de las actividades fundamentales de la mente que juega, así, un papel activo dentro del proceso cognoscitivo. Por tanto, sería más adecuado hablar de "actividad selectora" la cual preconditiona no solo la acción final resultante sino también el mismo proceso de elaboración de la información. En este aspecto, no sería descabellado hablar en las doctrinas de James de un cierto "a priori" cognoscitivo --desde luego sin ninguna pretensión o identificación kantiana-- en el sentido de que la mente conoce la realidad "mediatizada" por su propia actividad. Así, por lo menos, lo ponen de manifiesto autores como T.R. Martland (22) o H.S. Thayer (23) quienes afirman que para James los "intereses", sean de una u otra clase, constituyen un auténtico "a priori" cognoscitivo que condiciona el proceso de conocimiento al tiempo que lo dirige y encauza hacia la acción.

El resultado es que, para William James, la actividad selectora de la mente, a través de intereses concretos, filtra y organiza la información del proceso cognoscitivo con vistas a una actuación eficaz.

Esta filtración y organización de la información, piensa James, depende de los intereses propios y específicos de cada individuo:

"Descubrimos entre sus diferentes partes relaciones que no habrán aparecido a los sentidos (matemáticas, tangentes, cuadrados, raíces, funciones logarítmicas) y entre su infinito número consideramos unas como esenciales y con fuerza de ley, desconociendo las otras. Adviértase que si estas relaciones son esenciales no lo son sino con relación a nuestros propósitos, lo que no sustrae nada a la realidad y presencia de las otras, y consiste nuestro propósito, simplemente, en concebir y prever" (24).

La cuestión que inmediatamente nos surge recae sobre la clase de intereses que, de forma primordial, condicionan este proceso. James responde que son nuestros "intereses prácticos" y nuestros "intereses estéticos" los que intervienen, principalmente, en la organización de la información. Ambos constituyen factores últimos e irreductibles que afectan de forma esencial al conocimiento humano:

"Más, ¿qué es lo que determina el elemento que hemos de atender primeramente? Dos son las respuestas al caso, inmediatas, obvias: primeramente, nuestros intereses prácticos o instintivos; en segundo lugar, nuestros intereses estéticos...

...Estos intereses estéticos y prácticos son

los factores de más peso, por dar relieve a los componentes particulares. Lo que en ellos está acentuado es lo que advertimos; pero no podemos decir lo que son en sí mismos. Hemos de contentarnos con aceptarlos, simplemente, como últimos factores irreductibles en la determinación del modo en que se desenvuelve nuestro conocimiento" (25).

Por ello, el orden y el desorden existente en la experiencia no son sino productos humanos. La mente, al elegir selectivamente la información de acuerdo con determinados intereses provoca, hasta cierto punto, una estructuración "arbitraria" de la realidad aunque útil para una actuación eficaz. La experiencia, dice James, se presenta como algo maleable al sujeto en su configuración organizativa:

"Sin duda alguna, nuestra constitución volitiva entraña, inevitablemente, esta necesidad de adaptación o modelado de nuestra experiencia. El contenido del mundo da a cada uno de nosotros en un orden tan extraño a nuestros intereses subjetivos que apenas alcanza a descubrirlos nuestra imaginación. Vémonos obligados a quebrar por completo este orden; luego, al elegir los elementos que nos conciernen, al enlazarlos con otros elementos alejados, con los cuales consideramoslos como emparentados, vémonos capacitados para elaborar series de sucesiones y tendencias, para prever posibilidades particulares y saborear de la simplicidad y armonía que suceden al caos" (26).

Por tanto, el sujeto participa en el proceso cognoscitivo de forma activa: filtrando, seleccionando y

organizando información. En definitiva, modelando la realidad. Recordemos que en el primer capítulo aludimos a la importancia que tiene la voluntad en la epistemología de James. Es más, calificamos las doctrinas de nuestro autor como "voluntarismo epistemológico". En efecto, ahora vemos que el factor condicionante por parte del sujeto, y núcleo de su actividad selectora, es un factor de carácter volitivo: la atención mental.

Tal como señala G.E. Myers (27), para James la atención es un fenómeno fisiosicológico elemental sólo demostrable por experiencia. Desde luego posee un fundamento fisiológico en procesos orgánicos musculares y nerviosos, pero no es reducible a ellos. También posee un factor psicológico de carácter voluntario que ha sido puesto de manifiesto, reiteradas veces, por la psicología y la filosofía tradicional. El punto crucial reside en la capacidad de la mente para retener y fijar una idea por medio de un esfuerzo de voluntad, ya que esta misma idea será el factor impulsor para una posterior actuación (teoría ideo-motora):

**"Resumanos brevemente: el término del proceso fisiológico en la volición, el punto al cual aplicase directamente la voluntad, es siempre una idea. Tenemos ciertas ideas en todo tiempo, de las que huímos como de caballos espantados en cuanto vislumbramos su perfil en el umbral del pensamiento. La única resistencia que cabe en lo posible a nuestra voluntad es la resistencia que tal idea ofrecerá a ser atendida. Atenderla es el aspecto volicional, el único acto volicional íntimo que siempre ejecutamos"** (28).

Así, la ocupación de la mente por una idea aparece como la condición imprescindible para iniciar una actuación. A su vez, la atención mental resulta ser el factor condicionante en la capacidad impulsora o inhibitoria de toda idea. La

conclusión epistemológica que debemos extraer, como acertadamente señala M.P. Ford (29), es que el pensamiento a través de sus procesos de selección y organización informativa se convierte en un eficaz instrumento para una mejor adaptación vital al medio. Prepara e impulsa las acciones necesarias al centrarse sobre lo significativamente importante para los intereses del individuo.

Llegados a este punto, se hace necesaria una precisión terminológica. Para James (30) el término "acción" posee un significado bastante amplio. Su concepto de acción no se limita exclusivamente a una actuación física concreta sobre el medio, sino que incluye de forma general cualquier respuesta que solucione los problemas planteados en el desarrollo del conocimiento humano. El concepto "acción", en definitiva, englobaría todo tipo de reacción o respuesta que un individuo lleva a cabo para solucionar su problema adaptativo. Tomada en este sentido amplio, la acción constituye la finalidad de todo conocimiento, pues siguiendo el esquema triádico antes expuesto supone la culminación de un proceso que tiene sus orígenes en la sensación y su paso intermedio en el pensamiento.

Existen en las obras de James múltiples textos donde se pone de manifiesto la supremacía de la acción sobre el pensamiento. Para no malinterpretar dichas afirmaciones debemos siempre tener muy en cuenta que, si bien la actuación es la fase final en que culmina todo pensamiento, las tres fases constituyen un proceso unitario. En mi opinión, es esta inseparable relación existente entre pensamiento y acción lo que los textos de James pretenden recalcar. Frente a un exceso de "intelectualismo" que, en su opinión, deformaba la filosofía se subraya, una y otra vez, la verdadera finalidad del pensamiento. Se insiste continuamente en ese carácter teleológico de la mente que nos prepara y asegura una actuación eficaz:

"Y su función común, aquélla a la cual  
hállanse subordinadas las actitudes y los

sistemas, tradúcese por la tercera fase: la fase de la acción. Porque ninguna de estas concepciones presenta por sí misma un carácter final, pues no son sino el segmento central de la curva mental y no su extremidad. La última pulsación teórica deja el proceso mental inacabado aún; y no es ella sino el heraldo del momento práctico, en el que hállase, por fin, su pausa rítmica" (31).

Al considerar James el conocimiento como un proceso unitario desde la sensación hasta la actuación, debemos comprender su insistencia en resaltar la importancia de la tercera y última fase, ya que para nuestro autor el conocimiento humano sólo adquiere pleno sentido si se interpreta con vistas a la acción:

"Resumiendo: el conocimiento es incompleto en cuanto no termina en acto; y aunque el desarrollo del cerebro, que alcanza su máximum en el hombre, constituye el origen de copiosa actividad teórica muy superior a la puesta al servicio inmediato de la práctica, la utilización de esta actividad no se desvanece, sino que queda pospuesta y toda la naturaleza activa persevera en sus derechos hasta el fin" (32).

Como afirma R.B. Perry (33), esta concepción del proceso cognoscitivo como algo dirigido hacia un elemento futuro (la acción o respuesta) repercutirá en su posterior teoría de la verdad, pues desde este punto de vista la verdad deberá interpretarse de forma "prospectiva", esto es, en función de los propósitos o fines que rigen el pensamiento. Igualmente, H.S. Thayer (34) subraya que la concepción dinámica de la mente y su hincapié en la finalización práctica preludian, en cierta forma, las doctrinas pragmatistas al hacer recaer el

valor de una idea o creencia en su eficacia o efectividad para "responder" adecuadamente.

En conclusión, conocimiento, interés y acción son términos estrechamente ligados en la epistemología de James. Términos que conforman una visión del proceso cognoscitivo donde sensaciones y pensamiento se ensamblan para culminar en acciones eficaces y fecundas de acuerdo con los intereses y necesidades del individuo. Inevitablemente, si partimos de tales planteamientos, el pragmatismo, como teoría de la verdad, no podía olvidar ni relegar algo tan básico y fundamental como los intereses humanos:

"¡Mandad a los intereses subjetivos humanos que permanezcan pasivos hasta que la verdad se dé por sí sola, es lo mismo que decirle al cincel del escultor que no labore hasta que la estatua surja por sí misma del mármol! No; es preciso obrar, y la única opción que nos ha sido concedida es la de asegurar a nuestra actividad un resultado fecundo o mediocre. El único deber posible es el obtener los resultados más fecundos, a cuyo efecto nos es preciso desplegar toda la energía de los tres departamentos mentales" (35).

### II.A.3. El fondo moral del Pragmatismo.

Antes de pasar a examinar con detenimiento la cuestión de la naturaleza y función de las ideas dentro del proceso cognoscitivo, me gustaría acabar este primer apartado haciendo referencia, aunque sea brevemente, a ciertas consecuencias de todo lo anteriormente expuesto.

Al tratar, en el primer capítulo, sobre el marco filosófico en el que James desarrolla sus doctrinas, se aludió al rechazo que el racionalismo suscitaba en nuestro autor, indicándose que este término "racionalista" es aplicado a diferentes autores como Descartes, Kant, Hegel,

etc. En concreto, se señaló que James poseía una desfavorable opinión de la filosofía kantiana sobre la que vertió juicios muy negativos. Sin embargo, también quedó de manifiesto que, a pesar de tales rechazos, siempre existió para nuestro autor una irresistible "atracción racionalista" constatable por la existencia de determinadas coincidencias entre esa corriente filosófica y las doctrinas jamesianas.

Pues bien, dentro de esas coincidencias es curioso hacer notar que existe una cierta similitud de puntos de vista entre James y Kant. En particular, se ha señalado que uno de los problemas fundamentales de James, al igual que de Kant, fue conciliar unas determinadas teorías científicas, reinantes en su época, con unas inquietudes morales y religiosas hondamente sentidas. El resultado, nuevamente coincidente en ambos pensadores, consistió en reducir los límites del conocimiento teórico para abrir las puertas a una dimensión ético-práctica, pero estrechamente ligada al primero.

La cuestión ha sido subrayada por diversos autores. Así, por ejemplo, A. Metzger (36) ha señalado como la filosofía de James posee un "fondo" ético, y por tanto éste puede ser considerado un continuador de las posturas kantianas de dar supremacía a la "razón práctica" sobre la "razón teórica". En esta misma línea, J.E. Smith (37) resalta la similitud existente entre James y Kant al enfocar ambos las cuestiones metafísicas apelando a un fundamento moral. Evidentemente, las soluciones aportadas por uno y otro son bien distintas, Idealismo Trascendental en Kant y Pragmatismo, junto con Empirismo Radical, en James. Sin embargo, la intuición profunda subyacente en ambos pensadores es semejante: el hombre posee una dimensión práctica que es necesario tener en cuenta para una elaboración teórica de la realidad, ya que afecta de forma esencial a cuestiones de índole metafísica o epistemológica. Esta semejanza de profundidad fue puesta de manifiesto, ya a principios de siglo, por otro gran pensador como H. Bergson: "La estructura de nuestro espíritu es, pues, en gran parte nuestra obra, o por lo menos, la obra de



algunos de nosotros. Esta es, me parece, la tesis más importante del pragmatismo, aunque no haya sido explícitamente deducida. Por ello, el pragmatismo es una continuación del kantismo. Kant había dicho que la verdad depende de la estructura general del espíritu humano. El pragmatismo añade, o por lo menos implica, que la estructura del espíritu humano es el efecto de la libre iniciativa de cierto número de espíritus individuales." (38)

Todo esto no significa que debamos considerar a Kant como una antecedente directo de James --aunque sí lo fue del Pragmatismo de C.S. Peirce-- y tanto si atendemos a sus doctrinas metafísicas o epistemológicas como si miramos sus planteamientos éticos.

Con respecto a lo primero, en el capítulo anterior se expusieron las principales influencias que James recibió al elaborar sus doctrinas. En cuanto al aspecto ético, es clara la relación de nuestro autor con el Utilitarismo de J.S. Mill y con el "idealismo moral" reinante en determinados círculos de Nueva Inglaterra a mediados del siglo XIX (ya se señaló la conexión que tuvo William James con los trascendentalistas americanos, especialmente con R.W. Emerson). Cabría, eso sí, buscar alguna conexión con el kantismo recurriendo a la ética protestante en la que ambos autores fueron educados, pero son de sobra conocidas las divergencias que nuestro autor tenía con la concepción religiosa de su entorno, patentes de forma clara en su libro **Las Variedades de la Experiencia Religiosa**.

En definitiva, James desarrolla, sin recibir una influencia directa de Kant, una concepción filosófica que da a la dimensión práctica una importancia fundamental. Tanto es así que se puede perfectamente hablar, como antes dijimos, de un cierto transfondo moral del Pragmatismo. En palabras de H.S. Thayer: "El sentido moral del pragmatismo es evidente en cada página de los libros de James. Conocimiento, fe, necesidades prácticas de adaptación y remodelación del mundo, temperamentos humanos y las filosofías que de ellos surgen son, todos y cada uno de ellos, identificados e interpretados desde su visión fundamental del propósito y carácter morales

de toda acción y experiencia humana. Incluso la más objetiva y abstracta de las especulaciones metafísicas es imbuída de una importancia moral y psicológica por James" (39). Por ello, podemos afirmar que nuestro autor fue, ante todo, un moralista preocupado en elaborar una filosofía viva y efectiva, los intereses morales dominan sus escritos populares y puede descubrirse que son la motivación profunda de los más técnicos. No es de extrañar, por tanto, que su concepción metafísica central, el Pluralismo, y su doctrina epistemológica fundamental, el Pragmatismo, se alzaran por y desde una inquietud moral.

La consecuencia de todo esto para la teoría pragmática de la verdad, es la identificación que James realiza en sus escritos entre Verdad y Bien con la consiguiente utilización de términos valorativos para referirse a problemas epistemológicos. Como afirma H.S. Thayer: "Fue en ese ambiente de intereses morales favorecidos por una terminología valorativa en donde James formuló y promulgó su doctrina de la verdad" (40). La cuestión es importante pues puede dar lugar, y, a mi entender, así ha sucedido, a una multitud de confusiones sobre el Pragmatismo. James, con su habitual liberalidad terminológica, utiliza de forma reiterada expresiones como "util", "beneficioso", "satisfactorio", etc. Para referirse a la cuestión de la verdad. Pero este fuerte colorido moral que tiñe la terminología empleada por James al tratar los problemas epistemológicos se debe a esta estrecha relación existente entre la Verdad y el Bien, pues, como ya se ha señalado en reiteradas ocasiones, la finalidad última del conocimiento humano es conseguir una mejor y más adecuada adaptación al medio. Es decir, alcanzar un beneficio vital. Por ello, para el Pragmatismo, es obvio que lo "verdadero" ha de estar íntimamente ligado con toda respuesta eficaz y satisfactoria en los intentos del individuo por realizar sus intereses vitales a través del proceso cognoscitivo.

Más adelante, en el capítulo IV, trataremos de exponer con claridad y precisión la teoría pragmática de la verdad.

Bástenos, por ahora el haber aclarado un punto de vital importancia para comprender adecuadamente expresiones como la siguiente:

"¿Qué sería mejor para nosotros creer! Esto parece una definición de verdad. Se aproxima mucho a decir 'lo que **deberíamos** creer': y en **esa** definición ninguno de ustedes hallará nada extraño. ¿No deberíamos siempre creer lo que es **mejor para nosotros** creer? ¿Y podemos entonces mantener la noción de lo que es mejor para nosotros y lo que es verdad para nosotros permanentemente separadas?.

Pragmatismo dice no, y yo estoy totalmente de acuerdo con ello" (41).

## II.B. LAS IDEAS COMO INSTRUMENTOS GNOSEOLOGICOS

Una vez analizada la concepción dinámica del pensamiento mantenida por James, vamos a centrar nuestro estudio sobre otra doctrina fundamental que también es consecuencia de la concepción teleológica de la mente y que, igualmente, es imprescindible tener en cuenta para poder explicar y entender el surgimiento del Pragmatismo. Me refiero a la cuestión de la naturaleza y función de las ideas dentro del proceso cognoscitivo. Para ello debemos comenzar por clarificar la relación existente entre dos términos centrales de la epistemología jamesiana. Esto es, la relación entre "conceptos" y "experiencia".

### II.B.1. Conceptos y experiencia.

En el capítulo primero, al referirnos al marco filosófico del Pragmatismo, y en concreto al señalar la continuidad de la filosofía de James con la tradición empirista, advertimos que la postura de nuestro autor no podía considerarse una mera continuación del Empirismo Clásico, ya que el intento de James fue corregir los defectos que él creía ver en las doctrinas de Locke, Hume, etc. También dijimos que una de las diferencias fundamentales con sus antecesores era una distinta concepción de la experiencia, pues el término adquiere un sentido unificador y globalizante mucho más complejo que el dado por los autores de los siglos XVII y XVIII.

Desde luego, James mantuvo a lo largo de toda su evolución intelectual el convencimiento profundo de que los conceptos no agotan la experiencia, sino que ésta engloba a conceptos y a elementos no conceptuales para constituir un fondo mucho más rico y variado. Es decir, la experiencia es considerada, y con ello se sigue fielmente la tradición empirista, origen y límite del conocimiento humano. Así, en **Compendio de Psicología** (1892) --obra que cierra su época de

investigaciones psicológicas--, James mantiene, y aquí se nota la influencia de los empiristas clásicos, una clara posición fenomenalista:

"Toda cosa concreta natural es una congruencia de cualidades sensibles que conocemos de otras veces. Algunas de estas cualidades, por más constantes, interesantes o de interés práctico, tiénense como constituyentes esenciales de la cosa. En general, son éstas la figura tangible, el tamaño, la masa, etc. Otras propiedades fluctuantes las consideramos más o menos accidentales o inesenciales; a las primeras las denominamos cualidades de la realidad; a las últimas sus apariencias" (42).

Del texto se sacan dos conclusiones importantes. La primera, ya lo hemos dicho, la postura claramente fenomenalista que identifica los objetos con la suma de sus cualidades sensibles. La segunda es la distinción, semejante a la realizada por Locke, entre cualidades primarias y secundarias. Sin embargo, hay que notar que esta distinción está provocada por el hecho de que ciertas cualidades son "más constantes, interesantes o de interés práctico". Es decir, el sujeto es quien, fijando su atención en unas u otras cualidades, provoca la esencialidad o accidentalidad de los rasgos. Esta operación, piensa James, tiene una importancia gnoseológica decisiva, pues constituye la base originaria sobre la que se desarrolla todo el proceso de conceptualización:

"Mejor dicho, cada acto de concepción es el resultado de haber singularizado por la atención alguna parte en la masa de la materia pensante que el mundo ofrece, como asimismo de nuestra aprehensión de la misma sin que se dé confusión alguna" (43).

Por ello conceptualizar no es sino "seleccionar" aspectos que se consideran básicos o fundamentales y que facilitan el reconocimiento y la actuación sobre el objeto. A este respecto, ya vimos la crucial función que la atención jugaba, como factor selectivo, en el procesamiento de la información perceptiva. Resulta importante recalcar este papel pues la actividad atencional del sujeto, dirigida por intereses prácticos, es la que establecerá la distinción entre lo esencial y lo accidental de la realidad circundante. En medio de una experiencia rica y abundante en estímulos, la mente, para un mejor funcionamiento práctico, selecciona los datos que considera más importantes identificándolos como lo esencial de cada conjunto de cualidades (objetos). Es así como surgen los "conceptos" que recogen lo esencial de los objetos, o por lo menos lo más interesante, dentro de ese flujo constante y móvil de estímulos y cualidades. La consecuencia es que frente a la mutabilidad y variabilidad de la experiencia sensible se alza un "mundo", fijo e inmutable, de conceptos o ideas:

"Cada concepción persiste así eternamente como es, y nunca pasa a ser otra. Puede la mente cambiar sus estados y sus valores en diversos tiempos; abandonar una concepción por otra, y aun así, no podrá decirse que la concepción, en sentido inteligible abandonada, se ha transformado...

...Así, entre el flujo de opiniones y objetos físicos, el mundo de las concepciones o de las cosas pensables permanecerá rígido e inmutable como el reino de las ideas de Platón" (44).

En definitiva, la experiencia supera en riqueza, variedad y versatilidad a toda captación conceptual. Por ello, todo intento de explicación de la realidad hecho por y desde sistemas conceptuales será radicalmente insuficiente

para expresar con plenitud la vivencia experiencial del sujeto.

Resulta interesante señalar que esta convicción persistirá, aunque con enfoques diversos, desde los primeros escritos hasta las últimas obras publicadas póstumamente. Por ejemplo, en **Las Variedades de la Experiencia Religiosa** (1902) -- publicada diez años más tarde -- James reitera de forma explícita que los conceptos y los sistemas conceptuales no pasan de ser esqueletos o radiografías de la realidad. Y ésto, añade, es algo que un filósofo, sobre todo él, debe siempre tener en cuenta:

"La filosofía vive de palabras pero la verdad y la realidad fluyen en nuestras vidas de formas que exceden la mera formulación verbal. En el acto viviente de la percepción hay siempre algo que se vislumbra y se apaga y que no puede apresarse nunca, y por esto la reflexión siempre llega demasiado tarde. Nadie conoce todo esto tan bien como el filósofo. Debe disparar su salva de nuevos vocablos con su escopeta conceptual, ya que su profesión le condena a esta tarea, pero conoce secretamente el vacío y la irrelevancia. Sus fórmulas son como fotografías estereoscópicas o cinetoscópicas vistas fuera del instrumento idóneo; les falta profundidad, movimiento, vitalidad" (45).

Igualmente, otros diez años después, en **Algunos Problemas de Filosofía** (1911) --obra inacabada y editada póstumamente-- sigue James afirmando la "univocidad" del elemento conceptual frente a la "multiplicidad" de la experiencia perceptual (46), y de nuevo afirma que los primeros nunca podrán llegar a captar y expresar toda la riqueza de la segunda ya que no constituyen sino una parte, fija e inmutable, de una realidad mucho más rica y compleja.

## II.B.2. Sobre el "vicio intelectualista".

Llegados a este punto, creo que queda suficientemente clara la explicación que James realiza sobre el origen de los conceptos: debido a la naturaleza teleológica de la mente, ésta, basándose en ciertos intereses de carácter práctico, selecciona unos determinados rasgos o cualidades sensibles de un objeto que dan lugar al surgimiento de un "concepto", el cual facilitará el reconocimiento y la posterior actuación del sujeto en la experiencia. El concepto, pues, posee una función puramente teleológica --facilitar la acción o respuesta pertinente-- y si bien recoge las propiedades esenciales de las cosas, se debe tener muy en cuenta que tales propiedades "esenciales" lo son por fijar el sujeto su atención en ellas, en virtud de sus propios intereses prácticos. Por ello, dice James, la esencialidad de las propiedades puede variar de una situación a otra, o de un hombre a otro, dando lugar a diversas y alternantes concepciones sobre la realidad.

En definitiva, conceptualizar la realidad perceptiva consiste en desbrozar, seleccionar y clasificar el conjunto de cualidades sensibles que denominamos "objetos" con elementos mucho más manejables. Para James no existe ningún misterio en el llamado conocimiento conceptual. Los conceptos son esquemas fijos de una realidad perceptiva compleja y variable que facilitan la actuación. Son "caminos rápidos" para transitar por la experiencia debido a su universalidad y facilidad de relación:

"De hecho, y en sentido general, los caminos que corren a través de la experiencia conceptual, esto es, a través de "pensamientos" o "ideas" que "conocen" los objetos en los cuales terminan, son caminos altamente ventajosos de seguir, no solamente ofrecen transiciones inconcebiblemente



rápidas; además, poseyendo el caracter "universal" que frecuentemente tienen y su capacidad para asociarse con otros grandes sistemas, adelantan la postrera consecución del objeto mismo, y nos arrastran a nuestro término final de una forma mucho menos trabajosa de la que habríamos de seguir por la cadena de las percepciones sensibles" (48).

En concordancia con la concepción teleológica de la mente antes expuesta, para James los conceptos ocupan el lugar de "intermediarios" dentro del proceso cognoscitivo, y su única función es la de guiarnos, del modo más fácil y rápido posible, hasta los objetos de la experiencia perceptiva. De ahí que las ideas posean un carácter eminentemente funcional, y que el Pragmatismo haga hincapié, como señala J.L. Blau, en que el valor de una idea reside en su capacidad para asegurarnos una eficaz y satisfactoria actuación: "El problema central al cual el empirismo pragmático intentó dar respuesta fue ¿qué es una idea?... A esta inquisición le daban una respuesta en términos del modo como una idea, o universal, funciona dentro de la experiencia. Su última respuesta a la pregunta relativa a la naturaleza de una idea, se daba en términos de lo que una idea **hace**, y no de lo que **es**. Para los pragmatistas una idea funciona dentro de la experiencia como un plan de acción. El valor de una idea es su buen éxito como plan para llegar, en una situación particular, adonde queremos llegar" (49).

Indudablemente, nos encontramos ante la solución pragmática al problema gnoseológico del conocimiento conceptual: **las ideas son instrumentos de significación cuya función reside en posibilitarnos una actuación eficaz y satisfactoria dentro de la experiencia.** Esta forma de entender las ideas posee dos postulados fundamentales:

- Una idea o concepto es un "instrumento" de significación que, al contener una

esquematzación fija e inmutable de la experiencia perceptual, resulta ser un "camino" cognoscitivo de gran utilidad.

- El valor gnoseológico de toda idea está en la función que realiza, esto es, en su capacidad para proporcionarnos una actuación rápida, eficaz y satisfactoria en una situación concreta y de acuerdo con nuestros intereses.

Desde luego, esta doctrina establecida para una idea o concepto es aplicable, igualmente, a cualquier sistema conceptual en su conjunto. Para James, todo sistema o conjunto de ideas tiene como finalidad facilitarnos un mejor desenvolvimiento en el medio y, por tanto, su valor reside en su capacidad para proporcionarnos actuaciones útiles y satisfactorias. A toda esta doctrina sobre la naturaleza y función de los conceptos se le ha dado el nombre de **teoría instrumentalista de las ideas** y fue, posteriormente, desarrollada y perfeccionada por otros autores pragmatistas, especialmente por J. Dewey.

Sin embargo, James piensa que, por desgracia, el análisis que tradicionalmente se ha realizado del conocimiento conceptual ha llegado a conclusiones muy distintas. Así, en vez de considerar que los rasgos perceptuales "esquematzados" en los conceptos son producto del interés atencional del sujeto con vistas a una mejor actuación, se ha supuesto que dichas cualidades abstraídas y fijadas constituyen "la esencia última y fundamental de la realidad".

De esta manera, los filósofos han originado un mundo de "esencias" representado por un sistema de conceptos "fijo e inmutable":

"Déjenme dar el nombre de 'vicio intelectualista' a una forma de usar los conceptos que puede ser descrita de la

siguiente forma: concebimos una situación concreta singularizando algún aspecto importante o saliente de él, y así lo clasificamos, entonces en vez de añadir a las características previas todas las consecuencias positivas que la nueva forma de concebirlo nos proporciona, procedemos a usar nuestro concepto privadamente; reduciendo el rico fenómeno original a las desnudas sugerencias de ése nombre considerado de forma abstracta, tratándolo como un caso de 'nada excepto' tal concepto, y actuando como si todas las demás características que quedan fuera del concepto abstraído se hubiesen borrado. La abstracción funcionando de ésta manera significa más una detención que un avance en el pensamiento" (50).

En consecuencia, James piensa que una incorrecta interpretación de la naturaleza y función de los conceptos da como resultado una errónea interpretación de la realidad. Se pasa a considerar los conceptos no como instrumentos útiles dentro de la experiencia sino como elementos cognoscitivos que encierran el fondo último y verdadero de las cosas. Esta interpretación intelectualista y trascendentalista del conocimiento conceptual va a tener una grave repercusión epistemológica, pues se corre el peligro de considerar la verdad como algo abstracto, fijo e inmutable separado de la experiencia concreta. Para James, y es curioso observar la coincidencia de nuestro autor con Nietzsche, los iniciadores de esta "desvirtualización" del conocimiento y de la verdad fueron Sócrates y Platón:

"El Intelectualismo, en el mal sentido del término, comienza cuando Sócrates y Platón consideran que lo que una cosa realmente es, se encierra en su **definición**" (51).

De ahí que la doctrina platónica considere la existencia de un mundo fijo e inmutable de ideas como fundamento último de la realidad, que encierre el verdadero conocimiento y una Verdad también fija e inmutable.

Por el contrario, el filósofo pragmatista debe considerar los conceptos como meros instrumentos gnoseológicos y tener siempre en cuenta que su importancia reside en su "valor efectivo" dentro de la experiencia para conseguirnos una respuesta eficaz y satisfactoria:

"La falacia racionalista es aquí exactamente análoga a la sentimentalista. Ambas extraen una cualidad de los cenagosos detalles de la experiencia y la encuentran tan pura cuando la han extraído que la comparan con todos y cada uno de sus cenagosos ejemplos, como si fuera de una naturaleza opuesta y más elevada. Todos ellos, sin embargo, son su naturaleza. La naturaleza de las verdades está en ser validadas, verificadas. El provecho de nuestras ideas está en ser validadas. Nuestra obligación de buscar la verdad es parte de nuestra obligación general de hacer lo que es provechoso. La efectividad que aportan las ideas verdaderas es la única razón para seguirlas" (52).

Nuevamente nos hemos colocado en la antesala de la teoría pragmática de la verdad. Como vemos, la teoría instrumentalista de las ideas nos proporciona otro de los aspectos básicos del pensamiento de James que impulsarán el surgimiento y desarrollo de su Pragmatismo, y así lo ha señalado H.S. Thayer (53). Por su parte R.B. Perry (54) afirma que el problema del conocimiento conceptual en William James incluye tres cuestiones fundamentales:

- ¿Qué papel tienen las ideas en el conocimiento?
- ¿Cómo se refieren las ideas a sus objetos?
- ¿Qué las hace verdaderas?

Las respuestas que aporta el Pragmatismo son:

- Toda idea es un instrumento.
- Las ideas se refieren a los objetos impulsando una actuación que culmine en ellos.
- Una idea es verdadera en la medida que permite al sujeto actuar satisfactoriamente sobre tal objeto.

Sobre este punto conviene señalar que el propio W. James (55) reconoció en su libro **El Significado de la Verdad** (1907) que el artículo "La función del conocimiento" --publicado en 1885-- y donde por vez primera analiza el proceso cognoscitivo con explícita referencia a la función de los conceptos dentro de la experiencia, constituía el fondo y origen de su Pragmatismo. Por todo ello, resulta imprescindible tener en cuenta la teoría instrumentalista de las ideas para comprender correctamente su teoría de la verdad. Pero igual de imprescindible resulta tener que aclarar el lugar que las ideas ocupan dentro de la experiencia, ya que en este punto existe una cierta evolución dentro del pensamiento de James.

### II.B.3. Conceptos y perceptos: dependencia.

El rechazo a una interpretación excesivamente intelectualista o racionalista de las ideas llevará a nuestro autor a desarrollar un planteamiento epistemológico más acorde con la tradición empirista a la que se sentía ligado.

En consecuencia, los "Perceptos" (dando a este término un significado amplio y contrapuesto a Concepto), constituyen el origen, límite y fundamento del conocimiento humano. Tal planteamiento está expuesto de forma clara en sus primeras obras donde la subordinación y dependencia de los conceptos al plano perceptivo es manifiesta. En su **Compendio de Psicología** (1892), después de definirnos la percepción como "la conciencia de las cosas materiales particulares presentes al sentido" (56), señala que está formada por sensaciones (57), y que constituye la base fundamental sobre la que se inicia el proceso cognoscitivo. A partir de las percepciones, la imaginación y la memoria graban y retienen imágenes sobre las que se elaboran, seleccionando los rasgos más importantes o interesantes, los conceptos que, como ya sabemos, son útiles caminos para movernos entre experiencias perceptivas.

En esta época James distingue entre dos tipos o clases de conocimiento: conocimiento-de (Knowledge-by-acquaintance) y conocimiento-sobre (Knowledge-about):

- El "conocimiento-de" es un conocimiento de presencialidad, tiene por función introducirnos directamente en la experiencia perceptiva de los objetos. Podemos, pues, identificarlo con los perceptos.
- El "conocimiento-sobre" consiste en manejar sustitutos de esos objetos que se perciben directamente. Podemos identificarlo con los conceptos.

Como señala R.B. Perry (58) el conocimiento conceptual (conocimiento-sobre) es un derivado del conocimiento perceptual (conocimiento-de), en el cual se fundamenta.

De igual manera J.E. Smith afirma: "La distinción inicial de James entre conocimiento-de y conocimiento-sobre, fue tomada como él claramente reconoce de John Grote. James no era ambiguo al identificar conocimiento-de o familiaridad

con el objeto a través de la co-presencia, manipulación, etc, con la sensación y la percepción; mientras el conocimiento-sobre era considerado conceptual o simbólico en su forma. Y es claro que, si se pregunta qué significa el "sobre" en este conocimiento conceptual, la respuesta adecuada es que el conocimiento-sobre es "sobre" las realidades que son contenidos del conocimiento-de." (59). Vemos, pues, como existe una indudable dependencia de un tipo de conocimiento sobre el otro. Los conceptos derivan y se fundamentan en los perceptos, por ello el conocimiento conceptual está basado en el conocimiento perceptivo que es considerado más valioso:

"Difícil es comprender por qué desde Sócrates hasta nuestros días han venido los filósofos compitiendo en su desprecio al conocimiento de lo particular, prestando adoración a lo general, siendo así que el conocimiento más adorable debe ser el de aquello que lo merezca, y es, a saber, de los concretos y singulares" (60).

La razón de la superioridad de los perceptos sobre los conceptos reside en que los primeros constituyen el auténtico y genuino fondo experiencial, mientras que los segundos no pasan de ser "instrumentos simbólicos" útiles para desenvolvernó en la experiencia. El mantenimiento de tales posturas, llevará a nuestro autor a un continuo enfrentamiento con el Intelectualismo, pues para James la Experiencia estará constituida por un conglomerado de perceptos sobre los que nos movemos a través de conceptos, los cuales deben desembocar, tarde o temprano, en el tipo de conocimiento directo aportado por los primeros:

"En tales elementos del conocimiento-de todo nuestro conocimiento-sobre debe finalizar, y llevar un sentido de este posible fin como

parte de su contenido. Estos perceptos, estos **termini**, estos objetos sensibles, estos meros elementos-de-familiaridad son las únicas realidades que conocemos directamente y toda la historia de nuestro pensamiento es la historia de nuestra sustitución de uno de ellos por el otro, y la reducción del sustituto al estado de signo conceptual. Aunque despreciadas por algunos pensadores, estas sensaciones son la madre-tierra, el fondeadero, la roca firme, el primer y último límite, el **terminus a quo** y el **terminus ad quem** de la mente" (61).

#### II.B.4. Conceptos y perceptos: complementariedad.

Durante dos décadas, en el período comprendido entre 1880 y 1900, los escritos de James revelan esa total dependencia de los conceptos frente a los perceptos, lo que le sitúa, gnoseológicamente hablando, en la más pura tradición empirista. Sin embargo, durante ese mismo período su actitud fue, poco a poco, modificándose y a partir de los primeros años de este siglo, cuando salen a la luz sus principales obras y sus teorías más representativas, su postura respecto a la relación existente entre conceptos y perceptos es algo distinta.

Partiendo, igualmente, de considerar un sustrato perceptual rico, complejo y en continuo dinamismo, James va dando cada vez mayor importancia a los conceptos y a los sistemas conceptuales por ellos formados. De tal manera que ahora éstos últimos llegan a constituir un elemento fundamental e imprescindible dentro de la Experiencia. Como muy acertadamente ha señalado J.J. McDermott (62), si bien James en su artículo "La función del conocimiento" (1884) mantiene una clara dependencia del conocimiento-sobre en el conocimiento-de, por el contrario en los artículos publicados después de 1900 y recopilados en **El Significado de la Verdad**



(1909) y **Ensayos sobre Empirismo Radical** (1912), se pone de manifiesto que los dos tipos de conocimiento constituyen esferas complementarias dentro de la Experiencia. Desde luego, sigue existiendo una dependencia con respecto al origen y se mantiene la explicación sobre la formación de los sistemas conceptuales anteriormente expuesta. Pero ahora se subraya que los conceptos, una vez elaborados y establecidos, forman sistemas que, si consiguen asentarse como útiles y eficaces para el sujeto y sus intereses, condicionan de manera esencial todo el proceso cognoscitivo.

Por ello, en **Pragmatismo** (1907) nos habla James de la existencia de determinados "sistemas de creencias", es decir, sistemas conceptuales probados como eficientes y plenamente asentados que son parte esencial de nuestro conocimiento de la realidad y a los que hay que tener muy en cuenta a la hora de explicar el desarrollo del conocimiento humano. En concreto, señala la existencia de un sistema categorial denominado "sentido común" que ha ido desarrollándose de forma paulatina dentro del proceso evolutivo de la especie humana y que constituye la base fundamental sobre la que se asienta el pensamiento humano:

"Mi tesis ahora es ésta: **nuestros modos fundamentales de pensar sobre las cosas son descubrimientos llevados a cabo por remotos antepasados que lograron conservarse a través de la experiencia de los tiempos ulteriores.** Ellos constituyen una gran fase de equilibrio en el desarrollo de la mente humana, la fase del **sentido común.** Sobre ésta han ido injertándose otras, que nunca han tenido éxito en desplazarla" (64).

De este sistema categorial básico que constituye la interpretación conceptual primigenia que damos a la realidad, James cita algunos elementos: "cosa", "lo idéntico y lo diferente", "cuerpos", "tiempo", "espacio", "influencias

causales", "sujetos y atributos", etc. Todos ellos son conquistas conceptuales que el hombre, en su proceso evolutivo, ha ido elaborando, probando con éxito y fijando como elementos esenciales para el conocimiento de la realidad. A partir de este subsuelo básico han surgido, no obstante, nuevos intentos de explicación conceptual que han dado lugar a una concepción científica y a una concepción filosófica de la realidad. Las tres se distinguen entre sí por desarrollar sistemas categoriales diversos y, en consecuencia, sistemas de creencias diferentes, lo que a su vez provoca distintas interpretaciones de la realidad. Según James, las tres tienen las mismas posibilidades de acertar con sus interpretaciones, o por lo menos el mismo derecho a ser consideradas como auténticamente ciertas:

"No hay conclusión **aplastante** posible cuando comparamos estos tipos de pensar, a fin de decidir cuál de ellos es el más absolutamente cierto. Su naturalidad, su economía intelectual, su fecundidad para la práctica, son pruebas distintas de su veracidad, y como consecuencia, sobreviene confusión. El sentido común es **mejor** para una esfera de la vida, la ciencia para otra, el criticismo filosófico para una tercera, pero que alguna de ellas sea la más verdadera de un modo absoluto, eso sólo el cielo lo sabe" (65).

Sobre la verdad de las creencias hablaremos más adelante, por ahora nos interesa subrayar que James, en esta segunda fase de su pensamiento, da una importancia decisiva al plano conceptual equiparándolo al plano perceptivo, y haciendo ver que ciertos "sistemas conceptuales" poseen pleno derecho a ser considerados elementos tan fundamentales como los perceptos dentro del proceso cognoscitivo (66).

En definitiva, lo que James propone es una nueva noción de "Experiencia" donde conceptos y perceptos formen un único

conglomerado, teniendo ambos la misma importancia gnoseológica, pues los dos condicionan, de forma esencial, el desarrollo del conocimiento humano. Por ello, como ya dijimos, este término adquiere en William James un significado diferente al dado por los pensadores del Empirismo Clásico, y dará lugar a una concepción metafísica también distinta denominada, por el propio autor, Empirismo Radical. De su importancia como fundamento metafísico subyacente al Pragmatismo trataremos en el capítulo V. Sin embargo, no podemos terminar este punto sin hacer referencia a una cuestión metafísica de gran importancia que ha generado, en ciertos críticos, algunos malentendidos sobre la filosofía de James.

Si en **Pragmatismo** (1907) y en **El Significado de la Verdad** (1909) se señala la coordinación existente entre conceptos y perceptos así como su equiparación epistemológica, en **Algunos Problemas de Filosofía** (1911), última e inacabada obra, la complementariedad entre ambos elementos fundamentales del conocimiento es reafirmada de forma precisa y rotunda:

"Perceptos y conceptos interpenetrados y mezclados, se impregnan y fertilizan mutuamente. Ninguno de ellos, tomado aisladamente, conoce la realidad de forma completa. Los necesitamos a ambos igual que necesitamos ambas piernas para caminar" (67).

En consecuencia, el plano perceptual y el plano conceptual (68) se mezclan y fusionan para conformar un mismo y único conglomerado llamado "Experiencia":

"¿Qué puede ser considerado real? La mejor definición que conozco nos la proporciona la norma pragmatista: cualquier cosa es real en cuanto que nos vemos obligados a tenerla en cuenta de alguna manera. Los conceptos son,

así, tan reales como los perceptos, ya que no podemos vivir ni un momento sin tenerlos en cuenta..." (69).

Esta insistencia en la "realidad" de los conceptos, este hincapié en considerar los conceptos como gnoseológicamente equiparables a los perceptos dentro de la experiencia, ha creado en ciertos autores el convencimiento de que James, en su última época, se adhirió al "realismo exagerado" y mantuvo una actitud metafísica cercana al Platonismo. Así, por ejemplo, G.E. Myers (70) señala que James, al final de su vida, se acercó a posturas platónicamente realistas, y M.P. Ford (71) afirma que James acepta la existencia de formas platónicas. A mi entender, tales interpretaciones no son acertadas ya que no tienen en cuenta el Empirismo Radical defendido en esa época. Obviamente, si se pudiese encuadrar a nuestro autor dentro del Realismo, su semejanza con las doctrinas de Platón sería posible. Pero la cuestión está, precisamente, en que James con su Empirismo Radical, en concreto con su noción de Monismo Neutral, lo que intenta es dar una nueva solución y, por ende, superar la dicotomía entre Realismo e Idealismo. Por ello, sus afirmaciones sobre la "realidad" de los conceptos han de encuadrarse en su noción de una "experiencia pura" como fondo último de la realidad (72). Perceptos y conceptos son elementos fundamentales y complementarios del conocimiento, pero no constituyen el substrato metafísico último, compuesto de unidades de experiencia pura, lo cual no invalida la imprescindible función que ambos elementos realizan dentro del proceso cognoscitivo.

#### II.B.5. Conceptos y creencias.

De todo lo expuesto anteriormente se desprende que James en la última fase de su pensamiento, donde desarrolla sus principales teorías como el Pragmatismo y el Empirismo Radical, mantiene la equiparación gnoseológica de conceptos y

perceptos dentro de la experiencia. Igualmente, se concluye que los conceptos, al relacionarse entre sí, forman conjuntos categoriales que, una vez fijados y asentados, es decir, probada su utilidad y eficacia epistemológica, dan lugar a "sistemas de creencias" que condicionan de forma esencial el proceso cognoscitivo. Para terminar con el problema de la naturaleza y función de las ideas, resulta necesario apuntar brevemente cómo un sistema conceptual se convierte en un sistema de creencias, o lo que es igual, la relación existente, para James, entre el término "idea o concepto" y el término "creencia".

Al referirnos a la concepción teleológica de la mente, en concreto a la teoría ideo-motora, dijimos que toda idea o concepto es un elemento cognoscitivo intermedio entre sensación y acción, y que por ello para el Pragmatismo las ideas son "planes para la acción" ya que poseen la cualidad de impulsar o iniciar por parte del sujeto una respuesta adecuada y satisfactoria para sus intereses. Pues bien, cuando un concepto es probado en su capacidad de respuesta y demuestra ser un instrumento útil y eficaz, se asienta de forma definitiva y se convierte para el sujeto en un elemento cognoscitivo fundamental de su interpretación de la realidad. Es decir, se transforma en creencia.

En definitiva, para James el término **creencia** significa un **estado cognoscitivo de convencimiento que nos impulsa hacia determinadas actuaciones que han demostrado ser útiles y satisfactorias para los intereses prácticos del sujeto.** Este convencimiento en una actuación eficiente es, precisamente, lo que distingue a la creencia del puro estado de pensamiento, porque no toda idea funciona adecuadamente en la experiencia y, de igual manera, no todo sistema conceptual pasa a convertirse en sistema de creencias. G.E. Myers (73) ha señalado la importancia de la noción de "creencia" dentro de la epistemología de James, y J. Wild (74) también resalta esta característica de las "creencias" de proporcionarnos una acción probadamente eficaz como rasgo distintivo frente al "pensamiento" cuya finalidad, como ya sabemos, es preparar e

iniciar la pertinente actuación. Según James, toda idea provoca en el sujeto un estado de duda o indecisión, es decir de posibilidad de actuación, que necesariamente debe ser resuelto, tras su ejecución, o con el rechazo de tal idea por ineficaz o con su aceptación y fijación como instrumento útil y satisfactorio dentro de la experiencia. En este último caso, la idea se convierte en creencia y podrá ser reutilizada cuando el sujeto lo considere más oportuno. Obviamente, las creencias se relacionan y estructuran en "sistemas" que, de esta forma, pasan a ser elementos condicionantes en el proceso cognoscitivo, pues sobre tales "convicciones" construimos nuestra interpretación de la realidad y desde ellas dirigimos nuestras acciones.

## II.C. CREENCIAS Y VERDAD

Al tratar de explicar la teoría pragmática del conocimiento, R.B. Perry señala cuáles son los dos problemas fundamentales de la epistemología pragmatista: "Y hay dos problemas que los pragmatistas consideran prominentes y fundamentales: primero, ¿cuál es el papel de las ideas en el conocimiento? segundo, ¿cuál es la diferencia entre una idea verdadera y una idea falsa?" (75)

Del primero de estos problemas, es decir, de la naturaleza y función de las ideas dentro del conocimiento humano, hemos hablado en el apartado anterior. Nos queda por aclarar la segunda cuestión, trataremos de hacerlo de forma minuciosa en el capítulo IV, pero ahora conviene señalar algunos aspectos preliminares del problema que nos ayudarán a una mejor comprensión del mismo. Lo primero que debemos preguntarnos al tratar el problema de la verdad en el Pragmatismo es qué elementos cognoscitivos podemos considerar como verdaderos o falsos, esto es, ¿qué es lo que posee la cualidad de ser verdadero o falso?.

### II.C.1. La verdad: propiedad de las creencias.

Si bien es cierto que el problema de la verdad ha sido y es ampliamente discutido por diversas tendencias de la filosofía actual (76), es importante destacar que, para James, al igual que para muy diversos autores, la verdad surge y se da siempre dentro del proceso cognoscitivo. Es necesario, por tanto, partir del reconocimiento de la verdad como una propiedad epistemológica. En este sentido S. Rábade afirma: "Pero interesa recalcar que en todos estos casos a que acabamos de referirnos y en otros que podríamos añadir, hay siempre una mediatización que es previa a la aplicación de la denominación de "verdadero" a cualquier otro objeto: no llamamos verdadera a una cosa más que después de haber conocido la cosa y la conformidad o correspondencia que

mantiene con lo que sirve como norma para nuestra calificación de verdadera" (77).

Ahora bien, dando por sentado que la verdad es una propiedad epistemológica que surge dentro del proceso cognoscitivo, lo que interesa poner de manifiesto es que tal propiedad o característica recae, según James, en uno de los elementos fundamentales del conocimiento humano antes aludidos, concretamente en las ideas. Así, cuando hablamos de verdadero y falso, debemos tener muy claro que nos estamos refiriendo a ideas o conceptos, pues de otro modo estaremos desvirtuando el sentido correcto del término.

En **El Significado de la Verdad** (1909), James hace explícita reiteradas veces esta postura (78), y tenerlo en cuenta resulta fundamental para comprender adecuadamente la teoría pragmática de la verdad. Citemos uno de esos textos:

"La diferencia está en que cuando los pragmatistas hablan de verdad, se refieren exclusivamente a algo sobre las ideas, concretamente su funcionalidad, mientras que cuando los antipragmatistas hablan de verdad la mayoría parece referirse a algo sobre los objetos" (79).

En consecuencia, para el Pragmatismo los objetos y los hechos simplemente **son**, mientras que las ideas sobre tales objetos o hechos **son verdaderas o falsas**. Así, por ejemplo, lo señala E.C. Moore: "Si una proposición es verdad de un hecho o falsedad de un hecho, la diferencia entre la verdad y la falsedad no introduce cambios en el hecho. Este permanece el mismo tanto si posee la relación de verdad como si posee la relación de falsedad. Por consiguiente, la verdad o la falsedad no introduce modificaciones en el hecho, sino sólo en la idea. Verdad o falsedad deben ser una función de la idea, no del hecho" (80). Esta característica es también reflejada por autores como R.B. Perry (81) y B. Wilshire (82), o por historiadores como F. Copleston (83).



Incluso algún crítico acérrimo del Pragmatismo, como por ejemplo B. Russell, subraya esta característica fundamental de la teoría pragmática de la verdad: "Para comprender la noción pragmática de la verdad tenemos que tener clara la base **factual** sobre la que se supone que descansan las verdades. La experiencia sensible inmediata, por ejemplo, no cae bajo la alternativa de lo **verdadero** y lo **falso**... Es importante comprender que los **hechos** que están, así, fuera del ámbito de la verdad y la falsedad, proporcionan el material presupuesto por la teoría pragmática" (84).

Desde luego, estas afirmaciones sobre la verdad o falsedad "de las ideas" no implican que tales propiedades esten totalmente desconectadas o no posean ninguna relación con los objetos y hechos de experiencia. Como se explicó en el apartado anterior, según James los sistemas conceptuales se mezclan e interrelacionan con los fenómenos perceptivos para formar un único conglomerado, por lo que podríamos afirmar que lo verdadero y lo falso son características de **una parte** de la Experiencia. En concreto, y para ser más precisos, William James mantiene que la verdad es aplicable a uno de los elementos fundamentales del conocimiento (los conceptos) cuando entran en contacto con el otro elemento fundamental del proceso cognoscitivo (los perceptos).

En definitiva, y es importante que la cuestión quede suficientemente clara, la verdad no es una propiedad de los "hechos" ni tampoco una característica de las "ideas" tomadas aisladamente; sino que, tal como señala H.S. Thayer, surge en la **aplicación** de una determinada idea o concepto dentro de un cierto contexto cognoscitivo o situación experiencial concreta: "En una situación cualquiera, la verdad o falsedad de una idea no existe como propiedad peculiar de la idea misma ni como una relación entre la idea y algún hecho; la verdad para el pragmatista es mas bien una característica de la ejecución de una idea en una situación. Pero aun esta manera de plantear la cuestión puede ser engañosa; pues para obtener una idea clara de lo que es más distintivo y original

en la teoría pragmática, lo que es menester destacar especialmente es lo referente a la "ejecución"... La verdad y la falsedad, pues, no están en las ideas, las creencias o los enunciados, sino en y entre las situaciones; es cómo se ejecutan las ideas, cómo funcionan las creencias, cómo se utilizan los enunciados lo que da origen a su verdad o falsedad" (85). Recordamos que las ideas son elementos cognoscitivos impulsores de respuestas o acciones (teoría ideo-motora) dentro de procesos de conocimiento y, por ello, la verdad surgirá en la realización o ejecución de tales ideas en situaciones experienciales concretas.

Una última aclaración sobre este tema. Para el Pragmatismo la verdad surge como una propiedad de las ideas en su capacidad de provocar respuestas dentro de la experiencia. Diversos autores de ciertas tendencias filosóficas actuales (86) han puesto de relieve que la verdad es una característica de las "Proposiciones". Obviamente, las investigaciones sobre filosofía del lenguaje a principios de siglo no poseían el desarrollo y la profundidad que hoy tienen, pero, a mi entender, la postura de James puede ser perfectamente compatible con esta perspectiva si consideramos las proposiciones, y así, por ejemplo, lo hace R. Chisholm, como formulaciones verbales de las creencias: "Entonces lo que uno cree es siempre una proposición. Por tanto, podríamos caracterizar las proposiciones diciendo que son las clases de cosas que pueden creerse. Son las cosas que pueden ser objetos de creencia" (87). De igual forma, E.C. Moore ha señalado la compatibilidad de la doctrina de James con dichas posturas: "Basándose en la distinción de James, sería incorrecto decir de un hecho que es verdad. Lo correcto sería decir que la idea de ese hecho es verdad. La expresión de que algo es "un hecho verdadero" o sería un sinsentido o sería una expresión elíptica de "la idea de ese hecho es verdadera". Este uso está implícito en el punto de vista actual de que son las proposiciones las que son verdaderas o falsas. Una proposición es el significado de una oración. Un significado es una idea. Por tanto, la idea es lo que es

verdadero o falso" (88). Esto es fácilmente comprobable en los propios textos de James en donde se utilizan de forma indiscriminada formulaciones que dan a entender que la verdad es una propiedad de las creencias o una característica de su formulación verbal. Valga como ejemplo el siguiente texto:

"Un día sigue a otro y sus contenidos van simplemente añadiéndose. Los nuevos contenidos mismos no son verdaderos, simplemente **llegan y son**. La verdad está en **lo que decimos sobre ellos** y cuando decimos que han llegado, la verdad se alcanza por una simple fórmula adicional" (89).

#### II.C.2. Verdad y hechos: un malentendido.

Esto que acabamos de exponer tiene su importancia. Por un lado clarifica, en parte, la postura de James sobre el problema de la verdad, por otro lado pone de manifiesto lo incorrecto de ciertas críticas dirigidas al Pragmatismo que no tienen suficientemente en cuenta lo dicho sobre la verdad como propiedad de las ideas y no de los hechos.

Así, B. Russell y G.E. Moore, dos grandes pensadores ingleses contemporáneos de James que criticaron sus teorías, mantuvieron que la verdad era una característica de las "proposiciones" pero dando a este término un sentido ambiguo que, según James, inducía a confusión. Esto, por lo menos, es lo que nuestro autor les reprocha cuando responde a sus críticas de la siguiente manera:

"El gran cambio de universos en esta discusión ocurre cuando trasladamos la palabra "verdad" desde la esfera subjetiva a la objetiva, considerándola unas veces como propiedad de las opiniones y otras veces como de los hechos a que tales opiniones se refieren. Un número de escritores como Mr. Russell mismo, Mr. G.E.

Moore, y otros, aprueban el desafortunado término "proposición", que parece expresamente inventado para favorecer esta confusión, pues se refieren a la verdad como una propiedad de las "proposiciones". Pero al nombrar proposiciones es casi imposible no usar la palabra "que". **Que** César está muerto, **que** la virtud posee su propia recompensa, son proposiciones" (90).

Es evidente que tanto B. Russell como G.E. Moore tenían concepciones de la verdad distintas a la de James. El primero, consideraba que era una propiedad de las proposiciones pero, a su vez, éstas eran "copia-retrato" de la realidad (atomismo lógico). El segundo, afirmaba que era una característica "indefinible" e "inherente" a la misma proposición. Para James ambas eran formas equivocadas de entender la verdad, pues el Pragmatismo mantiene que dicha propiedad es perfectamente definible en términos de experiencia y que surge en la ejecución de una idea dentro de un proceso cognoscitivo concreto. En definitiva, y así lo señala H.S. Thayer (91), ni Russell ni Moore llegaron a poseer una plena comprensión de la teoría pragmática de la verdad y, en consecuencia, algunas de las críticas de dichos pensadores resultan fallidas por inadecuadas. Desde luego, el problema de fondo no residía sólo en su diversa concepción de la verdad sino, además, en que los autores británicos y el pensador americano partían de posiciones metafísicas distintas, de ahí las críticas mutuas y las quejas de incomprensión por parte nuestro autor.

El no tener en consideración, al tratar la doctrina de James, que la verdad es una propiedad de las creencias, es también la causa de las críticas de otros dos autores. Así, J.M. de Torre afirma: "Aquí James parece confundir la realidad con los conceptos. La primera es totalmente verdadera (verdad ontológica), independientemente de que **nosotros** la conozcamos, en tanto que los conceptos están, en

realidad, **hechos** por nosotros y siempre en un proceso, y son verdaderos en la medida en que se conformen a la realidad." (92) En la misma línea, M.P. Ford (93) hace una crítica al Pragmatismo afirmando que nuestro autor confunde "verdad" con "conocimiento". Es evidente que ambos pasan por alto el punto de partida mantenido por nuestro autor de que la verdad es una propiedad epistemológica. En consecuencia, debemos también rechazar sus críticas como inadecuadas para la teoría pragmática de la verdad.

Por último, quisiera hacer mención a otro tipo de críticas relacionadas con esta confusión. Algunos autores contemporáneos de James pretendieron poner de manifiesto el error del Pragmatismo señalando su incapacidad para explicar la verdad sobre hechos del pasado. Por ejemplo, J.B. Pratt y R.G. Hawtrey (94) mantuvieron que afirmaciones como "César cruzó el Rubicón" o "César fue asesinado" son ciertas porque tales hechos fueron verdaderos y no porque sean proposiciones útiles, eficaces o resulten satisfactorias para el sujeto. Aparte de que la interpretación que dichas críticas hacen de las doctrinas pragmatistas es incorrecta, como veremos más adelante, la respuesta de James (95) es clara: **el hecho en sí** de que César cruzase el Rubicón o fuese asesinado no es ni verdadero ni falso, haya ocurrido hace dos horas, dos meses o dos mil años. Lo único que puede ser verdadero o falso es **mi creencia** en que "César cruzó el Rubicón" o **mi afirmación** de que "César fue asesinado", y el verdadero problema reside, piensa James, en explicar cómo tales creencias o proposiciones resultan ser verdaderas o falsas.

## NOTAS AL CAPITULO II

- 1) La postura de James será igualmente mantenida, incluso perfeccionada, por otro gran pensador del movimiento pragmatista como fue J. Dewey. Por ello, conviene señalar que la denominación de "teoría instrumentalista de las ideas" que damos a este capítulo se ciñe exclusivamente a las doctrinas de William James.
- 2) Rubiano, S., "Prólogo" a **Compendio de Psicología**. (Trad. S. Rubiano), edt. Daniel Jorro, Madrid, 1930 p. XVII
- 3) James, W., **Compendio de Psicología**. p. 5 **Negrita** en el original.
- 4) Wild, J., **The Radical Empiricism of William James**. Westport (Connecticut), Greenwood Press, 1980, p. 401-402
- 5) Myers, G.E., **William James: his life and thought**. New Haven, Yale University Press, 1986, p. 199
- 6) James, W., **La Voluntad de Creer y otros ensayos de filosofía popular**. (Trad. S. Rubiano), Daniel Jorro, Madrid, 1922, p. 86
- 7) Thayer, H.S., "Introduction" to **Pragmatism**. Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1975, p. XV
- 8) James, W., **Compendio de Psicología**. p. 482

- 9) Wild, J., o.c., p. 402
- 10) Myers, G.E., o.c., p. 242
- 11) James, W., **La Voluntad de Creer.** p. 114
- 12) James, W., o.c., p. 122
- 13) Suckiel, E.K., **The Pragmatic Philosophy of William James.** Notre Dame (Indiana), University of Notre Dame Press, 1984, p. 17-27
- 14) Perry, R.B., **Present Philosophical Tendencies.** New York, Longmans Green and Co., 1916, p. 350-351
- 15) James, W., **Compendio de Psicología.** p. 491
- 16) Eisendrath, C.R., **The Unifying Moment: the psychological philosophy of William James and Alfred North Whitehead.** Cambridge, Harvard University Press, 1971, p. 172
- 17) Myers, G.E., o.c., p. 201-202
- 18) Suckiel, E.K., o.c., p. 3
- 19) Wiener, P.P., **Evolution and the founders of Pragmatism.** Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1972, p. 109-110
- 20) James, W., **La Voluntad de Creer.** p. 208
- 21) James, W., **Compendio de Psicología.** p. 118
- 22) Martland, T.R., **The Metaphysics of William James and John Dewey.** New York, Greenwood Press, 1963, p. 96-97

- 23) Thayer, H.S., "Introduction" to **Pragmatism**.  
p. XII-XIII
- 24) James, W., **La Voluntad de Creer**. p. 119
- 25) James, W., **Compendio de Psicología**. p. 411
- 26) James, W., **La Voluntad de Creer**. p. 118
- 27) Myers, G.E., o.c., p. 193-194 y 204-205
- 28) James, W., **Compendio de Psicología**. p. 513 Negritas  
en el original
- 29) Ford, M.P., **William James's Philosophy: A new  
perspective**. Amherst, University of Massachusetts  
Press, 1982, p. 18
- 30) Wild, J., o.c., p. 336-337
- 31) James, W., **La Voluntad de Creer**. p. 123
- 32) James, W., o.c., p. 87-88
- 33) Perry, R.B., **El Pensamiento y la Personalidad de  
William James**. (Trad. E.J. Prieto), Buenos Aires,  
Paidós, 1973, p. 301-302
- 34) Thayer, H.S., **Meaning and Action: a critical history  
of Pragmatism**. Indianapolis (Indiana), Hackett Pub.,  
1981, p. 141
- 35) James, W., **La Voluntad de Creer**. p. 129
- 36) Metzger, A., "William James and the crisis of  
Philosophy" in **In Commemoration of William James**.  
-comp. H.M. Kallen- New York, AMS Press, 1942,



p. 220-222

- 37) Smith, J.E., **Purpose and Thought: the meaning of Pragmatism**. Chicago, University of Chicago Press, 1984, p. 122-123
- 38) Bergson, H., **El Pensamiento y lo Moviente**. (Trad. H. García), Madrid, Espasa-Calpe (c. Austral), 1976, p. 200-201
- 39) Thayer, H.S., "Introduction" to **Pragmatism**. p. XXV
- 40) Thayer, H.S., "El Pragmatismo" en **Historia Crítica de la Filosofía Occidental**. vol. VI -comp. D.J. O'Connor- (Trad. Nudle, Pirk y Míguez), Barcelona, Paidós, 1983, p. 167
- 41) James, W., **Pragmatism**. p. 42 Negritas en el original.
- 42) James, W., **Compendio de Psicología**. p. 354
- 43) James, W., o.c., p. 269
- 44) James, W., o.c., p. 270
- 45) James, W., **Las Variedades de la Experiencia Religiosa** (Trad. J.F. Yvars), Barcelona, Península, 1986, p. 341
- 46) James, W., **Some Problems of Philosophy**. Cambridge, Harvard University Press, 1979, p. 32
- 47) James, W., o.c. p. 46-47
- 48) James, W., **The Meaning of Truth**. Cambridge, Harvard University Press, 1975, p. 66

- 49) Blau, J.L., **Filósofos y escuelas filosóficas en los Estados Unidos de America.** (Trad. T. Avendaño), Barcelona, Reverté, 1957, p. 277 Negritas en el original.
- 50) James, W., **The Meaning of Truth.** p. 135-136
- 51) James, W., **A Pluralistic Universe.** Cambridge, Harvard University Press, 1977, p. 99 Negritas en el original.
- 52) James, W., **Pragmatism.** p. 110
- 53) Thayer, H.S., "Introduction" to **Pragmatism.** p. XV y XXX
- 54) Perry, R.B., **El Pensamiento y la Personalidad de William James.** p. 324
- 55) James, W., **The Meaning of Truth.** p. 32
- 56) James, W., **Compendio de Psicología.** p. 353
- 57) Sobre la relación existente entre Sensación y Percepción en James ver capítulos II y XX de **Compendio de Psicología.** Igualmente ver: Ayer, A.J., **The Origins of Pragmatism.** London, MacMillan, 1968, p. 226-227 y Myers, G.E., **William James: his life and thought.** p. 90-92
- 58) Perry, R.B., **Present Philosophical Tendencies.** p. 356 Sobre la relación entre Perceptos (conocimiento-de) y Conceptos (conocimiento-sobre) ver: Myers, G.E., **William James: his life and thought.** p. 274-275 y 286-287. Wild, J., **The Radical Empiricism of William James.** p. 234-243 y Ayer, A.J., **The Origins of**

**Pragmatism.** p. 289-290

- 59) Smith, J.E., **Purpose and Thought: the meaning of Pragmatism.** p. 63-65
- 60) James, W., **Compendio de Psicología.** p. 273
- 61) James, W., **The Meaning of Truth.** p. 31 Negritas en el original.
- 62) McDermott, J.J., "Introduction" to **Essays in Radical Empiricism.** Cambridge, Harvard University Press, 1976, p. XXI y XXII
- 63) James, W., **Pragmatism.** p. 117-120
- 64) James, W., o.c., p. 83-84 Negritas en el original.
- 65) James, W., o.c., p. 93
- 66) En este punto es importante resaltar que el año 1909, en la reedición del artículo "La función del conocimiento" (1885) incluida en **El Significado de la Verdad**, el propio James rectifica las posiciones expuestas en dicho artículo sobre las relaciones existentes entre perceptos y conceptos, reconociendo ahora que ambos elementos conforman esferas coordinadas dentro de la Experiencia. (James, W., o.c., p. 32)
- 67) James, W., **Some Problems of Philosophy.** p. 34
- 68) Utilizo las expresiones "plano perceptual" y "plano conceptual" para poder abarcar el significado más amplio posible. Nuevamente topamos aquí con la habitual liberalidad terminológica de James que usa, indistintamente, diversos términos para referirse a

un mismo elemento. Es más, él mismo así lo reconoce en nota a pie de página en su libro **Some Problems of Philosophy** (1911). Transcribo la nota original pues resulta altamente clarificadora: "In what follows I shall freely use synonyms of these two terms, "Idea", "thought" and "intellection" are synonymous with "concept". Instead of "Percept" I shall often speak of "sensation", "feeling", "intuition" and sometimes of "sensible experience" or of the "immediate flow" of conscious life. Since Hegel's time what is simply perceived has been called the "immediate", while the "mediate" is synonymous with what is conceived." (James, W., o.c., p. 32)

- 69) James, W., **Some Problems of Philosophy**. p. 56
- 70) Myers, G.E., **William James: his life and Thought**. p. 287-288
- 71) Ford, M.P., **William James's Philosophy: a new perspective**. p. 72 y 101
- 72) Para una explicación detallada del "conocimiento conceptual" desde la perspectiva del Monismo Neutral ver el artículo "Does Consciousness Exist?" incluido en **Essays in Radical Empiricism**. (James, W., o.c., p. 9-12)
- 73) Myers, G.E., o.c., p. 277-279
- 74) Wild, J., **The Radical Empiricism of William James**. p. 140-143
- 75) Perry, R.B., **Present Philosophical Tendencies**. p. 200
- 76) Obviamente resulta imposible, y por supuesto queda fuera de nuestro propósito, intentar exponer con

cierta precisión las múltiples opiniones que sobre tan complicado tema han existido y existen. Como ejemplo baste citar el artículo "Verdad" del **Diccionario Filosófico** de Ferrater Mora (vol IV, p. 3397-3408). Nuestra intención se limita, exclusivamente, a intentar mostrar con la mayor claridad posible la postura que al respecto mantuvo William James.

- 77) Rábade, S., **Verdad, Conocimiento y Ser**. Madrid, Gredos, 1974, p. 160
- 78) James, W., **The Meaning of Truth**. p. 6, 8, 87 y 106
- 79) James, W., o.c., p. 6
- 80) Moore, E.C., **American Pragmatism: Peirce, James and Dewey**. Westport (Connecticut), Greenwood Press, 1985, p. 161
- 81) Perry, R.B., **Present Philosophical Tendencies**. p. 204
- 82) Wilshire, B., "William James theory of truth Phenomenologically considered" en **Two Centuries of Philosophy in America**. -comp. P. Caws- Totowa (New Jersey), Rowman and Littlefield, 1980, p. 108
- 83) Copleston, F., **Historia de la Filosofía**. vol. 8, (trad. V. Camps), Barcelona, Ariel, 1979, p. 325
- 84) Russell, B., **Ensayos Filosóficos**. (trad. J.R. Capella), Madrid, Alianza, 1968, p. 167 Negritas en el original.
- 85) Thayer, H.S., "El Pragmatismo" en **Historia Crítica de la Filosofía Occidental**. vol VI, p. 183

- 86) Me refiero a movimientos filosóficos afines al ámbito de la Filosofía del Lenguaje como el Positivismo Lógico, la Filosofía Analítica, etc.
- 87) Chisholm, R., **Teoría del Conocimiento**. (trad. V. Peris), Madrid, Tecnos, 1982, p. 15
- 88) Moore, E.C., o.c., p. 160
- 89) James, W., **Pragmatism**. p. 36 Negrita en el original
- 90) James, W., **The Meaning of Truth**. p. 151
- 91) Thayer, H.S., **Meaning and Action: a critical history of Pragmatism**. p. 552-553
- 92) Torre, J.M. (de), **William James: Pragmatismo**. (Trad. J. Novella), Madrid, Magisterio Español, 1983, p. 80-81 Negritas en el original.
- 93) Ford, M.P., **William James's Philosophy: a new perspective**. p. 63 y 68
- 94) En 1907 y 1908, J.B. Pratt (1875-1944) filósofo americano, y R.G. Hawtrey (1879-?) economista inglés, hicieron reseñas críticas de **Pragmatismo**. Sobre la cuestión de la verdad de los hechos pasados ver: Copleston, F., **Historia de la Filosofía** vol 8, p. 328 Wiener, P.P., **Evolution and the founders of Pragmatism**. p. 195. Ayer, A.J., **The Origins of Pragmatism**. p. 296-297
- 95) En este punto de la verdad o verificación de hechos pasados, James se vió envuelto en una fuerte polémica e intentó apaciguar a los críticos publicando en 1908 el artículo "Truth versus Truthfulness" (Verdad versus Veracidad) en el que

aceptaba ciertas "precisiones" en su postura. Sin embargo, ante las "advertencias" de J. Dewey (carta del 24 de febrero de 1909) de la necesidad de dejar bien claro que la verdad es una propiedad de las ideas y no de los hechos, incluyó dicho artículo con el título de "The Existence of Julius Cesar" en **The Meaning of Truth** (1909) indicando en nota final la futilidad del intento y la reafirmación de su postura original. Sobre este punto particular ver: Perry, R.B., **El Pensamiento y la Personalidad de William James**. p. 313 y Schneider, H., **Historia de la Filosofía Americana**. (Trad. E. Imaz), Mexico, F.C.E., 1950, p. 511-512

C A P I T U L O    I I I

L A

T E O R I A

P R A G M A T I C A

D E L

S I G N I F I C A D O



La teoría instrumentalista de las ideas constituye una doctrina básica de la epistemología de James que debemos tener en consideración si queremos obtener una adecuada visión de su teoría de la verdad. Existe, sin embargo, otra doctrina, igual de fundamental dentro de la gnoseología jamesiana que también es necesario atender para una plena comprensión del Pragmatismo. Me refiero a la teoría pragmática del significado. Es más, el término "Pragmatismo" posee para nuestro autor un doble sentido, ya que hace referencia tanto a una determinada concepción sobre la verdad (teoría pragmática de la verdad) como a una cierta noción sobre el significado de los conceptos (teoría pragmática del significado). Las dos teorías, aunque diferentes, están íntimamente ligadas y resulta necesario referirse a la segunda para poder tratar con claridad y precisión la primera. Además debemos tener en cuenta que esta teoría pragmática del significado resultó ser el germen del Pragmatismo no sólo en James sino también en C.S. Peirce y, en consecuencia, el origen de todo el movimiento pragmatista.

### III.A. LOS ORIGENES DEL MOVIMIENTO PRAGMATISTA

En su **Diccionario Filosófico**, J. Ferrater al tratar el término "Pragmatismo" afirma: "El llamado pragmatismo angloamericano incluye no sólo a F.C.S. Schiller, William James y Peirce, sino también a John Dewey y a George Herbert Mead. En ocasiones no se ha usado, o se ha usado moderadamente, el término 'pragmatismo' hablándose más bien de 'instrumentalismo', 'experimentalismo' y hasta 'humanismo'. Todos los intentos de dar una definición suficiente, o siquiera adecuada de pragmatismo han fracasado en virtud a la multiplicidad de tendencias amparadas bajo este nombre" (1). Este texto muestra elocuentemente la dificultad de poder precisar, con una cierta exactitud, qué es el Pragmatismo, pues bajo este rótulo tienen cabida

-y sólo en el ámbito filosófico angloamericano- diversos y variados autores. Por ello, sería más conveniente hablar de "movimiento pragmatista" y dar cabida dentro de esta denominación al "humanismo" de F.C.S. Schiller, al "instrumentalismo" de J. Dewey, al "pragmatismo" de W. James, y al "pragmaticismo" de C.S. Peirce (2).

Ahora bien, si la cuestión que nos ocupa es la de encontrar los orígenes de todo este movimiento filosófico, entonces podremos ser algo más precisos y descartar los nombres de Dewey, Mead y Schiller. Los dos primeros por ser pragmatistas de segunda generación. En cuanto al pensador británico sería más conveniente calificar su filosofía de "Humanismo" -tal y como él mismo hizo- advirtiendo que el calificativo de pragmatista se le confiere por tener alguna o mucha similitud con sus homólogos norteamericanos (3). Esto nos llevaría a tener que considerar a C.S. Peirce y W. James como fundadores del movimiento.

El siguiente paso, lógicamente, sería tener que dilucidar quien de estos dos pensadores fue el iniciador del Pragmatismo, pero en este punto surgen algunas dificultades, pues la respuesta dependerá del significado que demos a dicho término. En palabras de H.S. Thayer: "...Así, en pocas palabras, el pragmatismo es un método de filosofar identificado a menudo con una teoría del significado que fue formulada por vez primera por Charles Peirce, en la década de 1870; fue revivida principalmente como teoría de la verdad, en 1898, por William James; y fue luego desarrollada ampliamente y difundida por John Dewey y F.C.S. Schiller" (4). La conclusión parece clara: si entendemos "Pragmatismo" en el sentido de una determinada teoría de la verdad, su autoría es adjudicada a W. James; pero si entendemos el término como un cierta teoría del significado, su invención es reconocida a C.S. Peirce. El asunto, sin embargo, no es tan sencillo, pues veamos lo que al respecto nos dice J.L. Blau: "James, que es el responsable de la popularización del nombre pragmatismo, aunque prefería llamar a su sistema propio 'empirismo radical', declaró que Peirce llegó primero

a la concepción directriz del pragmatismo. Peirce mismo reconoce que Chauncey Wright tuvo algo que ver con ello. También menciona la influencia de la definición de creencia por A. Bain, citada por Nicholas St. John-Green, abogado y miembro del cuerpo docente de la Escuela de Leyes de la Universidad de Boston" (5). Como podemos observar la cosa se complica. ¿Qué quiere decir W. James cuando señala a Peirce como iniciador en la directriz del pragmatismo? ¿Qué insinúa, por su parte C.S. Peirce al citar otros tres autores? Creo que si volvemos al **Diccionario Filosófico** de J. Ferrater podemos encontrar la respuesta adecuada: "En rigor y para no destacar a una sola figura, puede decirse que el pragmatismo norteamericano surgió en el seno del 'Metaphysical Club' de Boston, al cual pertenecían, entre otros, Chauncey Wright, F.E. Abbot, Peirce y James" (6).

Conseguimos así la clave de la cuestión, pues poseemos la llave que nos abrirá la puerta del problema: El Metaphysical Club de Boston. En él se encuentra, como veremos, el origen del movimiento pragmatista.

### III.A.1. El Metaphysical Club de Boston

La ciudad de Boston (Massachusetts) está considerada, y con razón, una de las urbes con más solera de los Estados Unidos. Fundada a principios del siglo XVII por emigrantes puritanos, jugó un destacado papel en la guerra de la Independencia, y se asentó en el siglo XIX como uno de los centros industriales y comerciales más importantes de la Unión. Pero, además de cierta importancia económica y política, conseguía a mediados del siglo pasado -es decir, coincidiendo con el nacimiento de W. James- una cualidad que nos interesa destacar. Era el gran centro cultural de la joven nación americana: "Aproximadamente desde 1840, Boston consiguió la reputación de ser la "Atenas de América" -el más importante centro literario e intelectual de los Estados Unidos-. Historiadores como William H. Prescott, George Ticknor, George Bancroft, John L. Motley y Francis Parkman

hicieron gran parte de su trabajo en la ciudad; figuras literarias como Ralph Waldo Emerson, Nathaniel Hawthorne, Oliver Wendell Holmes, James Russell Lowell, Henry Wadsworth Longfellow, John Greenleaf Whittier, Louisa May Alcott, y Richard H. Dana II vivieron en o cerca de Boston. Algunos de estos escritores estuvieron muy asociados con el Old Corner Bookstore en el Boston céntrico y con el Atlantic Monthly que fue fundado en 1857. Boston fue el lugar de nacimiento de B. Franklin, E.A. Poe, J.S. Copley y S.F.B. Morse" (7). No es de extrañar, pues, que en esta "Atenas" americana surgiera uno de los centros universitarios más famosos del país, y actualmente del mundo, la Universidad de Harvard.

Ahora bien, todo ello no debe hacernos olvidar que en la época a que nos referimos -segunda mitad del siglo XIX- Boston conservaba un cierto sabor provinciano (en 1870 tenía 250.000 habitantes) y que a diferencia de hoy día, el centro de la cultura y la ciencia era, sin lugar a dudas, el viejo continente. Esto es, la Universidad de Harvard y la ciudad de Boston no pasaban de ser las sucursales americanas de las universidades y ciudades europeas. De estas últimas se nutrían las cátedras americanas y el estilo cultural bostoniano.

Digo todo esto, porque si en las postrimerías del siglo XX los europeos sufrimos la invasión y dependencia del "american way of life" o de la "cultura de la hamburguesa y la coca-cola", hace cien o ciento cincuenta años era justamente lo contrario. Los jóvenes americanos vivían pendientes de las modas y de las tendencias culturales europeas. Es en tal ambiente y situación donde un grupo de jóvenes estudiantes de la Universidad de Harvard constituye un "círculo de amigos" para contrastar sus opiniones y experiencias sobre cuestiones científicas y filosóficas de actualidad. Veamos lo que uno de estos entusiastas, C.S. Peirce, nos dice al respecto: "Fue a comienzos de la década del 70 cuando un puñado de nosotros, todos jóvenes del viejo Cambridge, acostumbrábamos reunirnos bajo el nombre medio irónico y medio desafiante de "The Metaphysical Club" -pues

el agnosticismo estaba entonces en pleno auge y reprobada rotundamente a toda metafísica-, a veces en mi estudio y otras en el de Willian James. Puede ser que a algunos de nuestros confederados de otrora no les guste hoy que se divulgue la siembra de tales semillas alocadas y juveniles, aunque el menú no se compusiera más que de avena hervida, leche y azúcar. No obstante el señor juez Holmes no tomará a mal, creo, que nos mostremos orgullosos de recordar su pertenencia al Club; y otro tanto ocurrirá con Joseph Warned, Nicholas St. John Green fue uno de los compañeros más interesados, abogado hábil y docto, discípulo de Jeremy Bentham... Chauncey Wright, una especie de celebridad filosófica en esos días, nunca estaba ausente de nuestras reuniones.....Estaban a veces presentes John Fiske y, más raramente, F.E. Abbot, que prestaban su apoyo al espíritu de nuestras tentativas, pero se abstendían de todo beneplácito ante su posible éxito" (8). Como podemos comprobar en el texto de Peirce se dan cita la mayoría de los protagonistas de nuestra historia, es decir, de los autores nombrados al indagar los orígenes del Pragmatismo. Sin embargo, antes de seguir avanzando conviene destacar dos características básicas de este "Club".

En primer lugar, el hecho antes citado de que tales jóvenes discutieran sobre las teorías científicas y filisóficas más en boga en aquel momento, lo que dio lugar a que uno de los temas por excelencia de tales reuniones fuese, tal como señala P.P. Wiener (9), el Evolucionismo, que en las décadas posteriores a 1860 tuvo prioridad en cuanto a conflictos intelectuales se refiere.

En segundo lugar, los estrictamente pensadores del grupo tenían una formación científica y, en gran medida, se sentían afines a la tradición filosófica británica. De ello da testimonio el propio Peirce: "Wright, James y yo éramos hombres de ciencia, que analizábamos más bien las doctrinas de los metafísicos en su aspecto científico y no considerándolas como muy importantes desde el punto de vista espiritual. El tipo de nuestro pensamiento era decididamente

británico. Yo era el único del grupo que había llegado al campo de la meditación filosófica a través de Kant, e incluso mis ideas iban adquiriendo el acento inglés" (10). Pues bien, esta curiosa amalgama entre evolucionismo y empirismo tenía como máximo representante dentro del Club la figura de Chauncey Wright (11), el cual va a ejercer una influencia decisiva en sus jóvenes colegas. Retomemos el relato de C.S. Peirce, pues son significativas las alusiones que sobre él hace nuestro narrador: "...Chauncey Wright, una especie de celebridad filosófica en esos días, nunca estaba ausente de nuestras reuniones. Casi lo llamaría nuestro corifeo; pero es mejor describirlo como nuestro maestro de boxeo, al cual nosotros -particularmente yo- acostumbábamos enfrentar para terminar aporreados. Wright había abandonado una anterior vinculación con la doctrina de Hamilton, para adherirse a las de Mill, que él trataba de unir, junto con el agnosticismo afín a ellas, con las ideas realmente incompatibles de Darwin" (12). Como vemos, Wright ejerció un papel de revulsivo para sus compañeros, a los que ayudó a llevar a la madurez las semillas de su propio pensamiento. Esto fue especialmente decisivo en el caso de William James, y varios autores han puesto de manifiesto las claras influencias ejercidas sobre el creador del Pragmatismo. Así, E.H. Madden (13) señala el influjo que este pensador ejerció en el "voluntarismo epistemológico" de nuestro autor (ver capítulo II), y concretamente en su noción de **La Voluntad de Creer** (1897); y J.L. Blau (14) alude al talante decididamente empirista de Wright como catalizador en las posturas fenomenistas de James. Es más, el propio James reconoció la atracción que las posturas filosóficas claramente empiristas de su compañero habían ejercido sobre él:

"Los empiristas rudos son los hombres cuyos alfa y omega son los **hechos**. Detrás de los simples hechos fenoménicos, como mi viejo amigo el espíritu rudo Chauncey Wright, el gran empirista de Harvard en mi juventud,

solía decir, no hay **nada**. Cuando un racionalista insiste que detrás de los hechos está el **fundamento** de los hechos, la **posibilidad** de los hechos, el más rudo empirista lo acusa de tomar el mero nombre y naturaleza de un hecho y agitarlo detrás del hecho como una entidad duplicada que lo hace posible" (15).

No es de extrañar, pues, que en los primeros artículos publicados por James, a finales de la década de los setenta, se note una clara influencia de Wright (16). Pero quizás lo más interesante es que veinte años después, James mantendría posiciones semejantes a las de su antiguo colega y amigo. Me refiero a la cuestión de la distinción sujeto-objeto, fundamento básico del Monismo Neutral y del Empirismo Radical. También en este punto, J.L. Blau y H.S. Schneider coinciden en apuntar el claro precedente que C. Wright constituye sobre las posteriores posiciones de nuestro autor: "C. Wright realizó un avance sustancial sobre el empirismo tradicional cuando planteó el problema de la utilidad concreta de la distinción sujeto-objeto y afirmó que tal distinción no es intuitiva sino fundada en observación y análisis al propósito social de comunicación entre miembros de una comunidad. Hay aquí un nuevo empirismo radical claramente formulado" (17). En definitiva y esto es lo que pretendíamos mostrar, vemos como C. Wright resulta ser un factor clave para comprender ciertas influencias directas que el joven James tuvo en el "Metaphysical Club" y sobre las que posteriormente desarrollará aspectos fundamentales de su filosofía: intento de unión entre evolucionismo darwinista y Empirismo británico, instrumentalismo y voluntarismo epistemológico, monismo neutral y empirismo radical, etc.

Sin embargo, todo lo expuesto resulta insuficiente para aclarar de forma completa los orígenes del movimiento pragmatista. Hubo en el "Club" una segunda influencia, esta vez indirecta, que resultó decisiva para que nuestros jóvenes

amigos, especialmente C.S. Peirce y William James iniciasen el rumbo hacia el Pragmatismo. Me refiero a un pensador británico llamado Alexander Bain (18).

De la importancia que las ideas de Bain tuvieron sobre estos jóvenes y de su decisiva aportación nos da cuenta el propio Peirce: "Después de mi regreso, algunos de nosotros, Chauncey Wright, Nicholas St. John-Green, William James y otros, incluyendo ocasionalmente a Francis Ellingwood Abbot y John Fiske, nos reuníamos frecuentemente para discutir cuestiones fundamentales. Green estaba especialmente impresionado con las doctrinas de Bain, y nos impresionó al resto de nosotros; finalmente, el autor de este escrito elaboró lo que **nosotros** denominamos el principio del pragmatismo. Varios años después, fue expuesto en dos artículos publicados en el **Popular Science Monthly** (noviembre 1877 y enero 1878) y posteriormente en la **Revue Philosophique**" (19). De esto podemos sacar algunas conclusiones. Primero, que el introductor de Bain en el Club fue St. John Green. Segundo, que a partir de tales doctrinas y como resultado de las discusiones, Peirce elaboró un documento que fue ratificado por todos los miembros. Tercero, que tal escrito fue posteriormente publicado en forma de artículos por el propio Peirce. De estos artículos nos ocuparemos más adelante, antes debemos aclarar algunos puntos todavía oscuros sobre la relación existente entre Bain y el Mataphysical Club, poniendo de manifiesto qué doctrinas impresionaron a los miembros del grupo e inspiraron el escrito de Peirce.

Alexander Bain se dedicó fundamentalmente al campo de la psicología empírica y su pensamiento puede encuadrarse de forma general en la corriente asociacionista propia de los autores empiristas británicos. Continuador de los planteamientos de Locke, Hume y J.S. Mill, va a introducir, sin embargo, algunas importantes modificaciones. Para Bain el percibir no constituye un hecho puramente pasivo, -recibir sensaciones o impresiones-, porque toda sensación está íntimamente relacionada con el movimiento. Más aún, existe



una tendencia al movimiento antes incluso del estímulo de la sensación, y las impresiones recibidas provocan una determinada actividad o despliegue de energía. Así, Bain terminará definiendo el mundo exterior como lo que existe para nuestra conciencia en base a las posibles respuestas activas a las sensaciones mas que en términos de posibles sensaciones. Es decir, para Bain: "El sentido de lo exterior es la conciencia de nuestras energías y actividades particulares." (20). Esto le llevará a establecer una íntima conexión entre "creencia" y "actuación", manteniendo que la creencia no tiene sentido si no se refiere a nuestros actos, y definiéndola de la siguiente forma: "...es aquello sobre lo cual estamos preparados para proceder" (21).

Todo esto nos lleva a tener que reconocer una directa y fundamental influencia de Bain sobre el joven James, el cual posteriormente, al desarrollar su propia psicología, mantendrá doctrinas como la concepción teleológica de la mente o la relación existente entre creencias y acción que recuerdan claramente las posturas de Bain. Por ello, podemos afirmar que en el seno del Metaphysical Club existió un segundo factor que también ejerció de catalizador en el origen del movimiento pragmatista. A este respecto H.S. Thayer (22) ha señalado la estrecha relación que tiene el origen del Pragmatismo, tanto si lo consideramos como teoría del significado o como teoría de la verdad, con el problema de la creencia -fundamental en la filosofía angloamericana de la segunda mitad del siglo XIX- y las respuestas dadas a tal problema por J.S. Mill, A. Bain, y C. Wright. No hace falta, sin embargo, recurrir a fuentes ajenas a los protagonistas, pues el propio Peirce reconoce su deuda con Bain, a quien otorga el título de "abuelo" del Pragmatismo: "Nicholas St. John Green fue uno de los compañeros más interesados, abogado hábil y docto, discípulo de Jeremy Bentham. Su extraordinario poder para desnudar la cálida y alentadora verdad de los ropajes de largas fórmulas desusadas atraía la atención en todas partes. En particular, frecuentemente hacía hincapié en la importancia de aplicar la definición de Bain de

creencia como 'aquello desde lo que un hombre está preparado para actuar'. De esta definición el pragmatismo es escasamente más que un corolario; así que estoy dispuesto a pensar en él como en el abuelo del pragmatismo." (23) Se ha discutido mucho si el calificativo de "abuelo" lo aplica Peirce a St. John Green o a Bain. Yo creo que, aunque el texto no sea excesivamente claro, la referencia va dirigida a este último pues, al ser el primero uno de los jóvenes componentes del Club, no veo el motivo para colocarle en una "generación" anterior; cosa que sí resulta lógica si pensamos en Bain que no formaba parte integrante del grupo, y su influencia o aportación al surgimiento de la doctrina pragmatista podía, por tanto, considerarse indirecta o de segundo orden.

Para terminar este punto reseñar un aspecto que P.P. Wiener (24) ha puesto de manifiesto al tratar la cuestión del Metaphysical Club. Es curioso que a parte de Peirce ningún otro autor de los que componían el grupo hiciera nunca alusión a él. Esto hace pensar a Wiener la posibilidad de que realmente no existiera tal Club, por lo menos tal como Peirce lo relata. Mi opinión es que no existió un grupo organizado, sino que era más bien un conjunto de amigos, formados en Harvard, que ocasionalmente se reunían para dialogar sobre cuestiones de interés común, pero sin ningún carácter formal o pretensión investigadora. Por ello, quizá, ningún otro de los componentes, excepto Peirce, consideró aquellas reuniones como merecedoras de un nombre y una historia oficial.

### III.A.2. La máxima pragmática de C.S. Peirce

Al margen de que el Metaphysical Club de Boston existiera como tal o fuese solamente una interpretación de Peirce sobre sus años juveniles, la cuestión que resulta crucial para nuestra historia es que Peirce elaboró un documento que posteriormente publicó en forma de artículos. Gracias a ello podemos establecer como fecha de origen del movimiento pragmatista el año 1878. Curiosamente en enero de

ese año, es decir mismo año y mismo mes que uno de los artículos de Peirce, el joven profesor James (25) publica en **Journal of Speculative Philosophie** un artículo titulado "Remarks on Spencer's Definition of Mind as Correspondence" (Consideraciones sobre la Definición de la Mente como Correspondencia en Spencer) en donde se establecen algunas de las posiciones epistemológicas que servirán de base para el surgimiento de sus teorías como, por ejemplo, la concepción teleológica de la mente, la consideración del pensamiento como fase intermedia entre sensación y acción, o el reconocimiento de los intereses prácticos como "a priori" cognoscitivo. Por ello este artículo de James junto con el segundo artículo de Peirce titulado "How to make our ideas clear" (Como esclarecer nuestras ideas) (26) son considerados por algunos autores como E.C. Moore, J.J. McDermott, o H.S. Thayer (27), los auténticos orígenes del Pragmatismo. Aunque para hablar con precisión sería mejor decir del movimiento pragmatista, ya que las doctrinas y posturas de ambos pensadores tomarán, con posterioridad, direcciones divergentes. De la epistemología de James hemos hablado en los capítulos anteriores. Vamos ahora a centrarnos en la figura de C.S. Peirce para comprobar qué relación tiene este pensador con el Pragmatismo de James.

Charles Sanders Peirce (1839-1914), filósofo y matemático, amigo íntimo de W. James, es uno de los pensadores más geniales que han dado los Estados Unidos, pero también uno de los más asistemáticos y peor comprendidos. Tuvo una azarosa vida personal y nunca pudo alcanzar la fama o el reconocimiento que logró su amigo James, quien siempre trató de ayudarlo en la medida de sus posibilidades tanto en el plano personal como académico. Sólo en estos últimos años los historiadores y estudiosos han vuelto la mirada hacia su filosofía, redescubriendo a un original pensador y un a profundo semiólogo, ya que Peirce hizo de la teoría de los signos el centro de su atención. Entre sus investigaciones filosóficas, y al margen de muchas otras cuestiones, se preocupó intensamente del problema de la creencia, elaborando

un método para el análisis y explicación del significado de los conceptos.

En la cuestión de las creencias, al igual que sus amigos juveniles, seguirá los planteamientos de A. Bain, y en el primero de los artículos titulado "La fijación de la creencia" (28) intentará una clarificación de la cuestión contraponiendo ésta a la duda:

"Generalmente sabemos cuándo queremos hacer una pregunta y cuándo queremos pronunciar un juicio, porque hay una semejanza entre la sensación de dudar y la de creer. Pero esto no es todo lo que distingue la duda de la creencia. Hay una diferencia práctica. Nuestras creencias guían nuestros deseos y moldean nuestras acciones... El sentimiento de creer es una indicación más o menos segura de que se ha establecido en nuestra naturaleza algún hábito que determinará nuestras acciones. La duda jamás tiene tal efecto." (29)

La postura de Peirce es que el pensamiento tiene como finalidad la eliminación de las dudas y el establecimiento de creencias, las cuales, a su vez, constituyen "hábitos de acción". Como se puede ver, entre la definición de creencia de Bain y el concepto de creencia de Peirce existe una estrecha similitud, pues ambos recalcan la peculiar conexión que ésta posee con la acción. Quizá resulta innecesario señalar la semejanza con la postura de James.

Una vez establecida la cuestión de la creencia, Peirce analiza los diversos métodos utilizados en su fijación, y señala cuatro fundamentales: el método de tenacidad, el de autoridad, el racionalista y el científico. Después de sopesar los pros y los contras de los tres primeros, Peirce termina apostando por el método científico como el más adecuado y fiable para la obtención de la verdad. No precisa en qué consiste tal método pero pone de manifiesto las

insuficiencias de los tres primeros:

"Describir el método de la investigación científica es el objeto de esta serie de artículos. Por el momento, sólo tengo ocasión de señalar algunos puntos de contraste entre él y los demás métodos de fijar la creencia. Este es el único de los cuatro métodos que presenta una distinción entre un uso correcto y otro incorrecto. Si adopto el método de tenacidad, y me cierro a cualquier influencia, todo cuanto yo estime necesario para conseguir esto, es necesario según ese método. Lo mismo ocurre con el método de autoridad: el Estado quizás intente suprimir la herejía por medios que, desde un punto de vista científico, parezcan muy mal calculados para cumplir sus designios; pero el único criterio **de acuerdo con ese método** es lo que el Estado piensa; de modo que no puede emplear el método erróneamente. Igual sucede con el método apriorístico. La esencia misma de éste radica en pensar como uno está inclinado a pensar. Todos los metafísicos estarán seguros de obrar así, por más que se inclinen a juzgar unos de otros que están perversamente equivocados."

(30)

Pues bien, frente a esos métodos deficientes, Peirce propondrá un método de consolidar creencias que, como acaba de señalar, nos proporcione una distinción entre un uso correcto y un uso incorrecto de las mismas. Como es lógico, tal método estará relacionado con la actuación, o, como afirma L. Marcuse, con la experimentación: "...Su procedimiento radica en el entusiasmo por el experimento, nueva arma en las manos de los nuevos partidarios de la Ilustración para dar con la verdad y acabar con el error.

Experimento quiere decir, en el más amplio sentido de la palabra, una técnica científicamente refinada del comprobar. Peirce proponía someter a prueba los conceptos con los que estamos operando, para descubrir lo que hay en ellos" (31). En definitiva, lo que Peirce propone como método seguro y fiable ha de basarse en la actuación experimental, con la cual toda creencia, por definición, está ligada.

Dos meses después publicará el segundo de sus artículos titulado "How to make our ideas clear" (32). Constituye un complemento del anterior y en él Peirce comienza realizando un análisis crítico sobre la doctrina cartesiana de las ideas claras y distintas, y pone de manifiesto su insuficiencia como método para esclarecer el pensamiento. Después, en un apartado denominado "La Máxima Pragmática" vuelve a incidir en la cuestión del pensamiento, la duda y la creencia, y define a esta última como una "regla o hábito de acción":

"¿Y qué es entonces la creencia? Es la semicadencia que cierra una frase musical en la sinfonía de nuestra vida intelectual. Hemos visto que tiene justamente tres propiedades: primera, es algo de lo que nos damos cuenta; segunda, apacigua la irritación de la duda; y tercera, entraña el establecimiento en nuestra naturaleza de una regla de acción, o para abreviar, de un hábito" (33).

Ahora bien, si todo pensamiento se fija o establece en forma de creencia, y ésta no es sino una regla o hábito de actuación, es claro que la diferencia entre creencias necesariamente ha de plasmarse en diversidad de hábitos de acción:

"La esencia de la creencia es el establecimiento de un hábito; y las diferentes creencias se distinguen por los modos diferentes de acción a que dan lugar. Si las

creencias no difieren en este respecto, si apaciguan la misma duda produciendo la misma regla de acción, entonces las meras diferencias en la manera de tener conciencia de ellas no pueden convertirlas en creencias diferentes" (34).

Por tanto, podemos tener conciencia o aprehender una idea o concepto de diversas maneras, pero eso no será lo fundamental. Lo verdaderamente importante está en las consecuencias prácticas o hábitos de actuación que tales ideas provocan, pues aquí residen las auténticas diferencias entre creencias. A continuación, Peirce establece una teoría del significado acorde con sus planteamientos, y señala la necesaria relación existente entre toda idea y las consecuencias prácticas o efectos sensibles que provoca:

"Únicamente deseo señalar cuán imposible es que tengamos una idea en nuestra mente que se relacione con algo que no sea los concebidos efectos sensibles de las cosas. Nuestra idea de algo **es** nuestra idea de sus efectos sensibles; y si nos figuramos que tenemos cualquier otra nos engañamos, y tenemos una mera sensación que acompaña al pensamiento como una parte del pensamiento mismo" (35).

Para ilustrar sus afirmaciones Peirce recurre a un ejemplo: la doctrina de la transustanciación y las discusiones al respecto entre católicos y protestantes. La conclusión de Peirce es que, en realidad, la disputa es vana, pues en el fondo ambos poseen la misma creencia, ya que las consecuencias prácticas son idénticas para todos. El resultado de todo esto será la formulación de una máxima: **La Máxima Pragmática**. Con ella alcanzaremos en opinión del autor el grado máximo de claridad en nuestras ideas o conceptos:

"Es evidente, pues, que la regla para alcanzar el tercer grado de claridad de aprehensión es como sigue: consideremos qué efectos, que pudieran tener concebiblemente repercusiones prácticas, concebimos que tiene el objeto de nuestra concepción. Entonces, nuestra concepción de esos efectos es la totalidad de nuestra concepción del objeto" (36).

Como muy bien afirma J.L. Blau (37), cuando topamos con la máxima pragmática hemos llegado al corazón del pragmatismo de Peirce, que surge como una teoría del significado, y que tiene su peculiaridad en analizar los conceptos a través de sus consecuencias prácticas, . empíricas, experimentales. En palabras de H.S. Thayer: "El método cuya introducción en la filosofía se atribuye al Pragmatismo es un procedimiento para establecer y regular el significado de creencias, ideas y usos del lenguaje. En términos aproximados, el método consiste en discernir y formular las distintas consecuencias empíricas que resultan de utilizar, experimentar o de manipular una idea determinada en circunstancias determinadas. Las consecuencias resultantes, si las hay, deben ser interpretadas luego como reveladoras del significado, si lo tiene, de la idea en consideración. La **formulación** de esas consecuencias es entendida como un esquema o traducción, total o parcial, del significado de la idea, su <<significación pragmática>>" (38).

C.S. Peirce estaba convencido de que su máxima pragmática iba a resultar una herramienta útil y eficaz en manos de científicos y filósofos, pues constituía un método seguro para clarificar el significado de los conceptos, discernir las cuestiones reales de las ficticias y liberar la ciencia y la filosofía de inútiles disputas teológicas o metafísicas (39). A este respecto recordemos que Peirce junto con C. Wright y W. James poseía una formación eminentemente científica y, al igual que sus jóvenes amigos, mantenía una actitud de total desconfianza hacia tales cuestiones. Su



preocupación principal, como dice H.S. Thayer, consistía en mejorar y perfeccionar la comprensión de los conceptos y el uso del lenguaje, partes esenciales en su proyecto de elaborar una teoría general de los signos: "En primer lugar, para Peirce la máxima pragmática era ante todo un método para el análisis y la explicación del significado de 'conceptos intelectuales'. Peirce mismo una vez caracterizó la máxima como 'la definición de la definición'... pero la máxima además aporta un método para explicar el significado de los términos y reemplazar sistemáticamente conceptos confusos por otros más claros, así se mejora en alcance y precisión el lenguaje por el que expresamos y compartimos conocimientos, este método era considerado como parte de una más amplia teoría de la naturaleza de los signos, la comunicación y la conducta racional, en la cual Peirce trabajó muchos años y nunca llegó a completar" (40).

No es mi intención ni sería acorde con las pretensiones de este trabajo realizar una investigación profunda y minuciosa de las teorías de C.S. Peirce, ni siquiera de su teoría pragmática del significado. La Máxima Pragmática puede ser discutida o criticada (41), pero, si hemos recurrido a ella, es porque puede considerarse el germen de unas doctrinas que, con posterioridad y convenientemente retocadas, divulgará W. James con el nombre de Pragmatismo, quien siempre reconoció la deuda que su filosofía tenía con las doctrinas de su viejo amigo C.S. Peirce.

### III.A.3. Pragmatismo y Pragmaticismo

Por tanto, la cuestión que centra nuestro interés y a la cual debemos ajustar nuestra atención es la siguiente: ¿Qué grado de influencia tuvo C.S. Peirce sobre W. James? o para ser algo más precisos, ¿qué semejanzas y diferencias existen entre las doctrinas de C.S. Peirce y la filosofía de W. James? Que ambos pensadores se relacionaron estrechamente y se influyeron mutuamente es algo que todos los historiadores reconocen. Ahora bien, que las influencias más intensas

fueron las que Peirce ejerció sobre W. James es algo que R.B. Perry, discípulo y biógrafo de James, ha puesto de manifiesto: "Me parece innegable que en los primeros contactos que ocurrieron entre ambos, James fue más influido por Peirce, que éste por aquél" (42). En concreto Perry señala ciertos aspectos de las doctrinas y personalidad de Peirce a los que James se mostró receptivo en las décadas de 1860 y 1870. En primer lugar, a James le gustaba la osadía de pensamiento y la irreverencia intelectual de Peirce -la manera desenfadada con que desdeñaba los dogmas y lugares comunes de los filósofos-, ya que la originalidad ejercía siempre sobre James una irresistible fascinación. Además, Peirce alimentó y confirmó la insatisfacción de James por el resultado meramente sensualista del empirismo. Cualquiera que sea el énfasis que el empirista dé a lo que se presenta a los sentidos, no debe ignorar las vinculaciones existentes entre las cosas, los elementos **a priori** del juicio, y la trascendencia del objeto de conocimiento. Peirce que despreciaba la sensación, nunca permitió que James pasara por alto estas consideraciones, y el empirismo de este último se distingue por la manera en que las tiene en cuenta. Finalmente, Peirce se interesaba, como James, por la naturaleza de la duda y la creencia. Los artículos de 1868 de Peirce se ocupan de la duda, y los de 1878 se refieren a la creencia (43).

Centraremos la atención en este tercer aspecto porque, curiosamente, a partir de 1878, año de publicación del segundo artículo de Peirce, se pueden encontrar en los escritos de James breves alusiones a la cuestión del significado de los conceptos bastante semejantes a lo expuesto por Peirce en su máxima pragmática (44). Sin embargo, no será hasta el año 1898 -veinte años después- cuando James aborde el problema del significado de forma directa. Concretamente el día 16 de agosto de 1898, James dio una conferencia en la Universidad de California con el título de "Philosophical Conceptions and Practical Results" (45), y en ella comienza James refiriéndose a la existencia

de un "método pragmático" útil para esclarecer disputas metafísicas y filosóficas que había sido expuesto veinte años antes por su amigo y colega C.S. Peirce:

"El principio del pragmatismo, tal como lo denominamos, puede ser expresado de muchas maneras, todas ellas muy simples. En el **Popular Science Monthly** de enero de 1878, Mr. Charles S. Peirce lo expone de la siguiente manera:...Para conseguir una perfecta claridad en nuestros pensamientos sobre un objeto, necesitamos solamente considerar que efectos concebibles de tipo práctico puede implicar el objeto -qué sensaciones esperamos de él, y qué reacciones debemos preparar-. Nuestra concepción de estos efectos, es para nosotros la entera concepción de ese objeto si es que tal concepción posee un significado positivo."  
(46)

El hecho de que W. James comenzara su conferencia citando el artículo de Peirce y exponiendo su máxima pragmática es la razón por la que tradicionalmente se ha considerado a esta última como el incicio o germen del movimiento pragmatista, incluso como un precedente del Pragmatismo de James. Ahora bien, ¿en qué medida es esto acertado?, ¿puede realmente considerarse la conferencia de James como una continuación o una nueva formulación, del artículo de Peirce? La respuesta -hoy comunmente aceptada- es que las posturas de C.S. Peirce y las doctrinas de W. James poseían una serie de diferencias, que se fueron agravando con el paso del tiempo, que imposibilitan la equiparación de sus respectivas filosofías, ni permiten la identificación de sus respectivos pragmatismos.

Por un lado, C.S. Peirce mantuvo durante toda su vida una posición metafísica claramente realista. Más aún, su postura era cercana al denominado "realismo extremo", y

siempre sintió una fuerte aversión hacia el nominalismo (47). Por ello, debemos prevenirnos contra una interpretación fenomenalista o utilitarista de su máxima pragmática, hacer tal cosa sería, como señala H.S. Thayer, malinterpretar sus doctrinas: "Al decir que nuestra concepción de un objeto equivale a sus <<consecuencias prácticas>> o <<efectos>>, Peirce no pretendía presentar una doctrina toscamente utilitarista.....Tampoco era la intención de Peirce sugerir que todo pensamiento (o concepción) desemboca en la acción o que el <<contenido>> (o interpretación) de los conceptos consiste en hechos. El pensamiento, dice Peirce, puede aplicarse a la acción en última instancia, pero será <<a una acción concebida>>..." (48). Por ello, el Pragmatismo de Peirce no puede agruparse junto a posturas nominalistas ni puede entroncarse, como afirma L. Marcuse, con la tradición empirista: "Cuando Peirce empezó, se le ofrecía, junto a la duda radical otra posibilidad no menos radical: la vuelta a las percepciones sensoriales elementales. Pero desechó este camino con una frase lapidaria: <<el sensualismo inglés no es un fundamento sólido>>, pues las llamadas percepciones elementales de los sentidos son siempre algo más que eso. En la experiencia real no se presentan como elementales" (49). En realidad, el pragmatismo de C.S. Peirce tiene sus raíces más profundas, como dicen P.P. Wiener y J.E. Smith (50), en la filosofía kantiana, cosa que, por otra parte, el propio Peirce siempre reconoció.

Por otro lado, y por el contrario, las doctrinas de W. James poseen unos presupuestos y unos antecedentes distintos. Al permanecer mucho más cerca de la tradición filosófica británica -ya se explicó en el capítulo anterior la conexión existente entre las doctrinas de James y los pensadores ingleses y escoceses, así como el rechazo que nuestro autor sentía por el kantismo-, la interpretación que James hizo del Principio del pragmatismo fue en términos nominalistas y fenomenalistas, lo que naturalmente le distanciaba de las posturas realistas de Peirce. Esta diferencia fue ya puesta de manifiesto por el tercer gran pensador del movimiento

pragmatista, J. Dewey: "En su conferencia de California, James expuso la idea de que su pragmatismo estaba inspirado en forma considerable por el pensamiento de los filósofos Británicos, Locke, Berkeley, Hume, Mill, Bain y S. Hodgson. Y contrastaba este método con el trascendentalismo Germánico, particularmente con el de Kant. Es especialmente interesante señalar esta diferencia entre Peirce y James: el primero intenta dar una explicación experimental, no apriorística, de Kant, mientras que James trata de desarrollar el punto de vista de los pensadores Británicos" (51). En consecuencia, James al relacionar el significado de un concepto con sus efectos o consecuencias prácticas hará hincapié en aspectos concretos y particulares. En este sentido es interesante recalcar la acotación que introduce al explicar la máxima pragmática de Peirce:

".....necesitamos solamente considerar qué efectos concebibles de tipo práctico puede implicar el objeto -qué **sensaciones** esperamos de él y qué **reacciones** debemos preparar-...."  
(52)

Es decir, interpreta el principio del pragmatismo desde posiciones fenomenalistas. Sin embargo, Peirce cuando se refiere a efectos o consecuencias prácticas siempre hace hincapié en que son "acciones concebidas", "modos generales de conducta", "hábitos de acción". En el fondo, como afirma H.S. Thayer, esta dicotomía realismo-nominalismo estaba sustentada por la diferente tradición filosófica que sostenía a ambos pensadores: "en concreto Peirce estaba interesado en explicar el concepto de significado, por el contrario James estaba interesado en explicar el significado de los conceptos. Históricamente la diferencia se revela por la tendencia de James hacia el individualismo y el nominalismo, mientras que el pragmatismo de Peirce acentúa el carácter social del lenguaje y la conducta, dando como resultado el realismo filosófico. Tal como Dewey remarcó, el pragmatismo

de Peirce se formó bajo la influencia del kantismo, y la orientación de James era hacia la tradición del Empirismo Británico" (53).

Debemos, pues, concluir que aunque W. James comenzara su conferencia en la Universidad de California citando el artículo que Peirce había publicado veinte años antes, en realidad la "máxima pragmática" de este último y el "método pragmático" utilizado y difundido por el primero partían de presupuestos filosóficos distintos, y constituyen teorías del significado diferentes. Este hecho ha llevado a varios autores a la conclusión de que el Pragmatismo de James surgió a raíz de una "malinterpretación" que nuestro autor realizó de las doctrinas de Peirce. Así, al menos, lo afirman R.B. Perry, C. Morris, J. Martín Ruiz-Werner o J.L. Blau (54). Por el contrario, y mi opinión coincide con este grupo, otros autores como L. Kolakowski, W.H. Hill, G.E. Myers o H.S. Thayer (55), han puesto de manifiesto que, en vista de las diferencias existentes entre ambos pensadores, es necesario dar por sentado que James poseía su propia posición filosófica, distinta de la de Peirce. Y que, en realidad, fue esa "generosidad intelectual" de la que siempre hacía gala, -piénsese en el subtítulo dado a su libro **Pragmatismo: Un nuevo nombre para viejos modos de pensar-**, la que le llevó a atribuir el "invento" de la doctrina llamada Pragmatismo a su viejo amigo y colega C.S. Peirce. Desde luego, este binomio Peirce-James no deja de resultar chocante para cualquier observador interesado, ya que junto a una amistad leal y sincera de muchos años, existía entre ambos filósofos una diferencia doctrinal evidente, y puede que en una parte alentada, como afirma H.S. Thayer (66), por razones de tipo temperamental y educacional.

James, formado en las ciencias biomédicas, con carácter abierto y sociable, usaba en sus escritos un estilo cuasi literario de gran liberalidad terminológica. Se interesó fundamentalmente por cuestiones fisiológicas y psicológicas, epistemológicas, morales y religiosas, y poseía una incapacidad "natural" para la lógica y las matemáticas.

Sentía un gran afecto hacia su amigo Charles y una tremenda atracción por sus doctrinas, pero más de una vez confesó una cierta incapacidad para asimilar la filosofía de Peirce:

"...Acaba de irse Charles S. Peirce, con quien he estado hablando acerca de un par de artículos suyos que acabo de leer en el **Journal of Speculative Philosophy** de Saint Louis. Son extremadamente atrevidos, sutiles e incomprensibles, y no puedo decir que sus aclaraciones verbales me hayan ayudado mucho a comprenderlos, pero sin embargo me interesan extraordinariamente..." (57).

Por su parte C.S. Peirce, de carácter introvertido y poco sociable, formado en las ciencias físico-matemáticas, se interesó profundamente por la teoría de los signos, la filosofía del lenguaje y las cuestiones lógico-matemáticas. Sus escritos muestran un gran esfuerzo de claridad conceptual y una cuasi obsesión por la precisión terminológica. Sentía, igualmente, un gran afecto por su amigo William pero deploraba profundamente la falta de precisión y de rigor en sus escritos:

"...Es muy hiriente que me digas a cada momento que soy totalmente incomprensible, pese a mi cuidadoso estudio del lenguaje...Tu mente y la mía son de lo menos adaptadas para comprenderse entre sí, y por lo tanto siento siempre que tengo más que aprender de ti que de cualquier otra persona.....Es absolutamente pernicioso utilizar las palabras en forma tan equívoca, pues eso impide que la filosofía se transforme en una ciencia.....Deseo que reflexiones seriamente sobre el aspecto moral de la terminología....." (58).

El resultado fue que a principios de siglo, es decir, en la época en que las doctrinas de James alcanzaron su máximo apogeo, Peirce (59) introdujo ciertas precisiones aclaratorias a su máxima pragmática que le desmarcaban expresamente del Pragmatismo de James. Más aún, en vista de la popularidad que dicho término había adquirido y de su identificación con las posturas filosóficas de su amigo, decidió rebautizar su propia doctrina con el nombre de **Pragmaticismo**, con la esperanza de poder salvaguardar, así, su pensamiento de erróneas identificaciones:

"Por lo tanto, al encontrar el autor que su 'Pragmatismo' es ya un niño crecido, siente que ha llegado la época de darle el beso de despedida y abandonarlo a su destino superior; mientras que para servir al fin preciso de expresar la definición original, se permite anunciar el nacimiento de la palabra 'Pragmaticismo', que es bastante horrible como para que alguien se anime a raptarla" (60).



### III.B. EL METODO PRAGMATICO DE WILLIAM JAMES

Una vez explicados los orígenes del llamado movimiento pragmatista y vistas las influencias que autores como C. Wright, A. Bain y C.S. Peirce ejercieron sobre William James y su filosofía, debemos centrar nuestro estudio en este último pensador intentando poner en claro los inicios de su propio Pragmatismo. Recordemos que a partir de enero de 1878, fecha de publicación de los artículos de Peirce los escritos de nuestro autor se hallan salpicados de alusiones a la cuestión del significado de los conceptos, pero que no fue hasta el año 1898, en su conferencia de la Universidad de California, que James aborda abiertamente el problema del principio pragmático. Podemos, pues, considerar el mes de agosto de 1898 como el punto de arranque en la divulgación del Pragmatismo de James, aunque dicha conferencia no se publicase, con ciertos retoques, hasta el año 1904 con el título de "The Pragmatic Method" (61). En este artículo, James después de las alusiones ya comentadas a C.S. Peirce y su máxima pragmática, expone un **método** para esclarecer el significado de los conceptos, -una teoría del significado- enormemente útil, en su opinión, para solventar y clarificar intrincadas disputas filosóficas. Vemos, por tanto, cómo el Pragmatismo de James surge inicialmente en forma de una teoría pragmática del significado, que posteriormente será complementada con una teoría pragmática de la Verdad. En este segundo apartado del capítulo trataremos de mostrar, lo más claramente posible, que mantiene dicha teoría pragmática del significado o método pragmático, así como la importancia que posee para el surgimiento de la teoría pragmática de la Verdad.

#### III.B.1. El significado pragmático de los conceptos

Ante todo debemos poner en claro que W. James nunca elaboró una teoría del significado precisa y sofisticada,

como, por ejemplo, hizo Peirce, sino que se limitó a enunciar su método pragmático para, a continuación, tratar de explicarlo a través de diversos ejemplos.

En este sentido podríamos comparar su estilo filosófico con el del segundo Wittgenstein (62). Trataremos, pues, de precisar lo más claramente posible el contenido de dicho método pragmático, pero después habremos de remitirnos a los ejemplos que James utilizó para comprobar su adecuado funcionamiento.

La primera formulación explícita se halla contenida en el artículo de 1904 "The Pragmatic Method". En él, como ya se apuntó, se recuerda la máxima pragmática de Peirce pero con una importante aclaración:

"Para conseguir una perfecta claridad en nuestros pensamientos sobre un objeto, necesitamos solamente considerar qué efectos concebibles de tipo práctico puede implicar el objeto -que sensaciones esperamos de él, y que reacciones debemos preparar-. Nuestra concepción de estos efectos es para nosotros la entera concepción de ese objeto, si es que tal concepción posee un significado positivo" (63).

A continuación, James realiza las precisiones que constituyen su verdadero y auténtico "método pragmático" y en donde se manifiestan las diferencias ya explicadas con respecto al pragmatismo de C.S. Peirce:

"Este es el principio de Peirce, el principio del pragmatismo. Yo creo que podría ser expresado de forma más amplia a como lo hace Peirce. La última prueba para nosotros de lo que una verdad significa es la conducta que dicta o inspira. Pero inspira tal conducta porque primero predice algún giro particular

de nuestra experiencia que demandará justamente esa conducta de nosotros. Preferiría expresar el principio de Peirce diciendo que el significado efectivo de cualquier proposición filosófica puede siempre ser traducido en alguna consecuencia particular, en nuestra futura experiencia práctica, sea activa o pasiva; la cuestión reside más bien en el hecho de que la experiencia sea particular, que en el hecho de que sea activa" (64).

Una vez expuesto el método, James dedicará el resto del artículo a desarrollar varios ejemplos de aplicación práctica, señalando las ventajas de su utilización para la clarificación de disputas filosóficas. Esta utilización del método nos pondrá de manifiesto, según James, que no puede "existir" una diferencia que no se "realice" como tal. Es decir, toda diferencia entre conceptos, proposiciones o verdades abstractas necesariamente debe plasmarse en alguna diferencia concreta, en algún hecho particular, en algún momento, de alguna manera, en algún lugar (65).

Dos años después de la publicación de este artículo, en 1906, W. James dará una serie de conferencias en el Instituto Lowell de Boston. Las conferencias serán publicadas el año siguiente, 1907, con el título de **Pragmatismo** (Un Nuevo Nombre para Viejos Modos de Pensar) que constituye, sin duda alguna, el libro más famoso de nuestro autor. Pues bien, la segunda conferencia (Capítulo II del libro) se titula "El significado del Pragmatismo" y en ella se trata el tema del significado de los conceptos, y se expone nuevamente el método pragmático. Curiosamente, o quizá debido al hecho de ser conferencias, James se limita a repetir lo expuesto en su anterior artículo, ilustrándolo con los consabidos ejemplos y mezclando todo ello con afirmaciones sobre la teoría pragmática de la Verdad. En conclusión, no nos aporta nuevos datos o precisiones adicionales, pero reafirma lo esencial de

su doctrina:

"Cuento esta trivial anécdota, porque es un ejemplo peculiar de lo que deseo decir ahora del **método pragmático**. En primer lugar, es un método para apaciguar las disputas metafísicas que de otro modo serían interminables.....  
.....El método pragmático en tales casos trata de interpretar cada noción trazando sus respectivas consecuencias prácticas. ¿Qué diferencia de orden práctico supondría para cualquiera que fuera cierta tal noción en vez de su contraria? Si no puede trazarse cualquier diferencia práctica, entonces las alternativas significan en la práctica la misma cosa y toda disputa es vana" (66).

Podemos, de esta forma, intentar caracterizar el **método pragmático** de James con tres afirmaciones:

1. Es un método para dilucidar, esclarecer o apaciguar problemas filosóficos y disputas metafísicas.
2. Lo esencial del método consiste en afirmar que el significado de un concepto, noción, proposición filosófica, etc, reside en las **consecuencias prácticas concretas** a que da lugar en la experiencia.
3. Toda diferencia entre conceptos, nociones y proposiciones abstractas, ha de plasmarse en diferencias concretas dentro de la experiencia particular. En caso contrario, no existe realmente tal diferencia.

Del libro **Pragmatismo** poco más se puede extraer en cuanto al método pragmático se refiere, tal vez una distinción que James realiza y que es interesante recordar:

el término Pragmatismo posee un doble sentido y se refiere tanto a una teoría pragmática del significado como a una teoría pragmática de la verdad. Ambas están íntimamente ligadas pero no deben ser confundidas:

"¡Y punto final respecto del método pragmatista! Podría decirse que lo he estado alabando más que explicando; pero se lo explicaré a ustedes ahora suficientemente, mostrándoles su modo de actuar en algunos problemas que nos son familiares. La palabra pragmatismo se ha usado también en un sentido más amplio, como una <<teoría de la verdad>>. Pienso dedicar a esta teoría una conferencia completa después de preparar primero el camino, de manera que seré breve ahora" (67).

El problema, como dije antes, es que James en el resto del capítulo mezcla ejemplos de aplicación práctica del método con afirmaciones y precisiones acerca del significado de la verdad, lo que dificulta, en gran medida, una nítida distinción entre ambas teorías, con la consiguiente confusión para el lector. No es de extrañar que su entrañable amigo Peirce se exasperara ante la falta de rigor formal y de precisión terminológica que James hacía gala en sus escritos.

En el resto de sus obras publicadas tampoco se hacen grandes o interesantes precisiones a esta teoría pragmática del significado. Así, en **El Significado de la Verdad**, publicado el año 1909, se pueden encontrar pequeñas alusiones a la cuestión, ya sea para repetir lo expuesto en obras anteriores o para aplicar el método a ejemplos prácticos (68). En **Algunos Problemas de Filosofía**, obra inacabada y publicada póstumamente en 1911, se expone de nuevo el método con el nombre de "regla pragmática" (69) y se hace una aplicación práctica sobre un problema metafísico. Esta es toda la información que James nos proporciona sobre su teoría pragmática del significado. Desde luego algo escasa, -ya

dijimos que nunca elaboró una teoría precisa o sofisticada- pero creo que suficiente para poder abordar la cuestión y resolver el problema que nos ocupa.

En primer lugar, creo que queda suficientemente claro que el método pragmático de James surge como una **reformulación**, no como una malinterpretación, de la máxima pragmática de Peirce. Por lo menos, en su artículo de 1904 el propio James nos asegura explícitamente el convencimiento de poder dar a la doctrina de Peirce una más amplia y mejor formulación.

En segundo lugar, esta nueva y original versión del principio pragmático está en perfecta consonancia con esa tradición filosófica empirista y nominalista a la que James se sentía fuertemente unido. Esto hace que su teoría del significado esté en perfecta concordancia con otras partes de su filosofía como, por ejemplo, sus doctrinas epistemológicas y psicológicas. Así lo han puesto de manifiesto autores como G.E. Meyers (70) o E.C. Moore, el cual afirma sobre esta cuestión: "James, con su predominante interés por la psicología, raramente podría esperarse que suscribiera un punto de vista filosófico acerca del significado de las ideas que fuese contradictorio o no tuviera conexión con su punto de vista psicológico. De hecho, mucho antes de que James expusiera el pragmatismo como visión filosófica mantenía un fundamento psicológico sobre el que construir su pragmatismo" (71). Realmente no es difícil comprender que existe una estrecha relación entre la teoría pragmática del significado y la concepción teleológica de la mente pues siendo el pensamiento, según James, la fase intermedia entre sensaciones y acción, es lógico que el significado de tales pensamientos -las palabras o imágenes mentales serían solamente el vehículo- resida en sus consecuencias prácticas concretas. Epistemológicamente hablando, lo que late en el fondo del método pragmático, tal y como afirma H.S. Thayer, es una arraigada convicción empirista: "Una de las tesis fundamentales del empirismo es que todas las ideas derivan de la experiencia...Históricamente la idea de 'derivación' fue

suficientemente flexible como para sugerir la complementación de una teoría con otra: de concebir las ideas como derivadas causalmente de la experiencia se pasó a concebir el significado de las ideas como reducible (o traducible) a sucesos (o términos) de la experiencia inmediata" (72). Existe, pues, una continuación lógica y natural entre los presupuestos del Empirismo Clásico y las doctrinas pragmáticas de W. James. Es más, las consecuencias filosóficas que se derivan de los respectivos presupuestos serán también lógicamente deducidas tanto por unos como por el otro, pues de igual manera que para los empiristas clásicos si una idea no resiste la prueba de la experiencia era considerada como ficticia o falsa, ahora la conclusión es que si una idea (antes) o unidad de lenguaje (recientemente) no resisten la prueba de la experiencia se considera tal concepto o término como carente de significado.

Podemos, así, afirmar que el método pragmático posee un principio metodológico fundamental, -que E.K. Suckiel denomina "principio de experiencia"-, que constituye el eje de la teoría pragmática del significado, y que me atrevería a considerar como igualmente valedero para la teoría pragmática de la verdad: "Es en el contexto de su concepción práctica de la filosofía que James propone el principio metodológico guía de su pragmatismo -lo llamaré su 'principio de experiencia'- que en concreto afirma que la investigación filosófica es apropiadamente restrictiva a cuestiones que son analizables en términos de experiencias actuales o posibles. Si la filosofía posee como fin último una función práctica, entonces los filósofos deben eliminar de sus teorías cualquier concepto o hipótesis que no posea implicaciones o efectos experienciales" (73).

Creo que con todo lo expuesto queda suficientemente claro en qué consiste el método pragmático de James. Sin embargo, a la hora de tener que precisar con exactitud sus afirmaciones, han surgido ciertos problemas interpretativos. Por ejemplo, J.E. Smith (74) ha señalado que en los textos de James se afirma que el significado de un concepto reside en

sus "consecuencias prácticas particulares", pero que esta expresión puede dar lugar a una doble interpretación, pues unas veces se alude a "conductas o acciones" y otras a "sensaciones o experiencias", lo cual genera, en su opinión, una cierta confusión. De igual modo, E.C. Moore (75), después de afirmar que para James el significado de una idea reside en sus "consecuencias prácticas", advierte que con tal expresión nuestro autor se está refiriendo a "sensaciones particulares" y que esta transposición terminológica dio lugar a ciertos malentendidos. Recordemos la explicación que James hace de su método en el artículo de 1904:

"...Preferiría expresar el principio de Peirce diciendo que el significado efectivo de cualquier proposición filosófica puede siempre ser traducida en alguna consecuencia particular, en nuestra futura experiencia práctica, sea activa o pasiva; la cuestión reside más bien en el hecho de que la experiencia sea particular; que en el hecho de que sea activa" (76).

En este sentido A.O. Lovejoy (77) publicó el año 1908 un artículo titulado "Los Trece Pragmatismos", en el cual, al referirse a la teoría pragmática del significado resalta las ambigüedades y deficiencias que tal doctrina parecen implicar. Desde luego, los textos de James no se distinguen por su precisión terminológica y es posible realizar diversas interpretaciones. Sin embargo, yo creo que las críticas de Lovejoy no son acertadas, y así también lo han señalado autores como R.G. Meyers (78) o E.K. Suckiel (79). En mi opinión una correcta interpretación del método pragmático debe tener en consideración otras partes de la filosofía de James, especialmente su concepción teleológica de la mente, su teoría pragmática de la verdad y su empirismo radical. Es conveniente, por ello, que nos fijemos en la última parte del texto de James antes citado:



"...la cuestión reside más bien en el hecho de que **la experiencia sea particular**; que en el hecho de que sea activa" (80).

He subrayado el término "experiencia" pues si James mantiene que el significado de una idea reside en las consecuencias prácticas particulares, tales consecuencias prácticas, sean de la clase que sean, forman parte de una "experiencia particular" en la cual se insertan. La cuestión remite, pues, al Empirismo Radical en donde James planteará un nuevo concepto de Experiencia. En definitiva, lo que se pretende es introducir una nueva y original teoría del significado que, como acertadamente señala E.K. Suckiel, superase los planteamientos hasta entonces tradicionales: "El problema para interpretar a James deriva del hecho de que utiliza categorías tradicionales en un intento por ir más allá de ellas. Por un lado, en su uso de las nociones de importancia predictiva y consecuencias de las creencias, su esfuerzo no está en analizar el significado cognitivo de ideas o creencias tal como "significado cognitivo" es ordinariamente entendido. Por otro lado, no desea interpretar la importancia predictiva o las consecuencias de las creencias como separables del significado en ningún sentido significativo... la solución emerge solamente cuando comprendemos que James está introduciendo una nueva idea sobre el significado" (81).

En conclusión, debemos tener en cuenta que el método pragmático es un método para clarificar el significado de los conceptos y eliminar disputas filosóficas que se fundamenta en el "**valor efectivo**" de cada término dentro de la experiencia. Por ello, **el significado pragmático de una idea o creencia reside en su concreta aplicación dentro de la experiencia, bajo condiciones empíricas específicas, y con efectos y consecuencias particulares.**

De aquí el hincapié de James en la particularidad. Particularidad tanto de elementos cognitivos como de efectos

y consecuencias, ya que toda idea es, recordémoslo, un instrumento cognoscitivo para aplicar en situaciones concretas dentro de la experiencia.

Por último, reseñar la similitud de planteamientos existente entre este método pragmático de James y las posiciones filosóficas del segundo Wittgenstein respecto al significado de las palabras. Así, lo expresa E.K. Suckiel: "Para James al igual que para Wittgenstein un siglo después, el significado de una idea no es separable del contexto en que se usa. Articular el significado de una idea no es enumerar una lista de otras ideas lógicamente equivalentes; es usar esa idea como un instrumento en el contexto de problemas e intereses particularmente concretos. Al igual que Wittgenstein mantenía que es erróneo investigar el significado de una palabra fuera de su propio juego de lenguaje, James mantenía que los conceptos abstractos fuera de su aplicación particular y considerados como abstracciones por sí mismas significativas, darían como resultado esterilidad y confusión. El interés de James reside en comprender el significado de las ideas **en su uso**, y esto es lo que denomina significado pragmático" (82).

### III.B.2. El método pragmático y los problemas metafísicos

Tan interesante como tratar de exponer en qué consiste el método pragmático resulta acudir a los ejemplos prácticos que James desarrolla, pues como dijimos el interés de nuestro autor está en mostrar la utilidad y eficacia de su método para el esclarecimiento de cuestiones y disputas filosóficas. James piensa que el método adquiere un funcionamiento óptimo al enfrentarse con oscuros problemas metafísicos. Pues, si bien es cierto que tanto su formación científica como la ya aludida pertenencia al Club Metafísico le inclinaban a adoptar una postura crítica frente a tales cuestiones conviene advertir que su intención no era tanto de rechazo como de clarificación.

En el primer capítulo expusimos como, para James, todo

sistema filosófico tiene su raíz última y profunda en el temperamento vital de su creador. En consecuencia, toda construcción metafísica tendrá su significado real y verdadero en la experiencia concreta y particular del individuo que la sustenta:

"La metafísica ha utilizado por lo común un método de investigación muy primitivo. Sabido es cómo los hombres se han afanado siempre por la magia y qué gran papel han desempeñado las **palabras** en ella. Si se posee el nombre o la fórmula del encantamiento se puede controlar el espíritu, el genio, el duende o cualquier otro poder...el universo, pues, apareció a la mente natural como una especie de enigma, cuya clave abría de buscarse en algún nombre o en alguna palabra inspiradora...pero si seguís el método pragmatista, no cabe considerar estas palabras como que cierran la investigación. Habréis de obtener de cada una su valor efectivo práctico, poniéndola en funcionamiento dentro de vuestra experiencia" (83).

Pues bien, James en sus distintos escritos realiza diversos ejemplos de clarificación de problemas filosóficos tradicionales, tales como el problema de la sustancia, la finalidad en la Naturaleza, la cuestión del libre albedrío, los atributos divinos, etc. Sin embargo, es curioso observar como tres de estos problemas aparecen reiteradamente en diferentes obras de años sucesivos, lo que indica no sólo cuáles eran sus obsesiones metafísicas más hondas sino también esa inquietud ética o fondo moral que late en lo profundo del Pragmatismo.

En primer lugar, podemos citar la cuestión de la dicotomía entre espiritualismo y materialismo. El problema aparece citado en el artículo "The Pragmatic Method" (1904),

en la conferencia tercera de **Pragmatismo** (1907) y en el capítulo tercero de **Algunos Problemas de Filosofía** (1911). Frente al problema James nos recomienda acudir a su método como vía de solución:

"Pero, ahora, en vez de fundarnos en principios, superada esta estancada moda intelectualista, apliquemos el método pragmático a la cuestión. ¿Qué **entendemos** por materia? ¿qué diferencia práctica implicaría **ahora** que el mundo estuviera regido por la materia o por el espíritu? Creo que el problema adquiere así un carácter diferente" (84).

La respuesta pragmática a tal planteamiento será la siguiente:

"Un mundo con un Dios que diga la última palabra puede consumirse o congelarse, pero podemos imaginárnoslo como algo respetuoso de los viejos ideales que habrán de ser realizados aún; de forma que en él, la tragedia es solamente provisional y parcial, y el naufragio y la disolución nunca son absolutamente finales...Así, pues, en estas diversas apelaciones prácticas y emocionales, en estos ajuste de nuestras actitudes concretas de esperanza y deseos, con todas las delicadas consecuencias que sus diferencias implican descansa el significado real del materialismo y el espiritualismo, no en las sutiles abstracciones sobre la esencia íntima de la materia o los atributos metafísicos de Dios" (85).

En definitiva, para James el "significado real" de los

términos "materialismo" y "espiritualismo" reside en las experiencias concretas que generan en cada vida humana, así como en los efectos y consecuencias particulares que implican para cada individuo. Si nos atenemos a esto, veremos cómo frente a la total mortalidad, el ciego juego de fuerzas al azar, y el pesimismo existencial que el materialismo genera y "significa", se alza la inmortalidad, el sentido para las acciones humanas y la esperanza en los valores morales que el espiritualismo genera y "significa". James tomará opción por este último y mantendrá el **Meliorismo**. Esto es, la creencia en que el sujeto puede influir en los hechos, participar y moldear activamente la experiencia, lo que a su vez tendrá una importancia significativa en sus doctrinas epistemológicas.

Un segundo problema, también de gran importancia metafísica, es, para James, la cuestión de lo Uno y lo Múltiple:

"Y ahora voy a ilustrar el método pragmatista con otra aplicación más. Deseo aclararlo con el antiguo problema de 'lo uno y lo múltiple'. Sospecho que a muy pocos de ustedes habrá ocasionado insomnio este problema, y no me extrañaré si me dicen que nunca se molestaron en conocerlo. Después de muchas vacilaciones, lo considero el más central de todos los problemas filosóficos, el problema central a causa de su fecundidad" (86).

De la importancia metafísica que nuestro autor otorgaba al problema da cuenta el hecho de que lo tratase de forma continuada en sus diversas obras. En concreto, aparece tratado en "The Pragmatic Method" (1904), **Pragmatism** (1907), **A Pluralistic Universe** (1909), y **Some Problems of Philosophy** (1911). En todas ellas la cuestión es planteada pragmáticamente:

"La única manera de seguir adelante con nuestra noción es tratarla pragmáticamente. Concediendo que la unidad existe, ¿Qué hechos serán diversos en consecuencia? ¿En qué conoceremos la unidad?. El mundo es uno; sí pero ¿cómo es uno? ¿Cuál es el valor práctico de la unidad para **nosotros**?" (87).

James con su tratamiento pragmático de la cuestión reconocerá la existencia tanto de unidad como de multiplicidad en el Universo, aunque la balanza caerá al final de lado de esta última:

"El pragmatismo, al hacer depender la indagación empírica final de lo que pueda ser entre las cosas el equilibrio de unión y desunión, se coloca claramente del lado pluralista. Y hasta admite que puede llegar un día en que la unión total con un conocedor, un origen y un universo consolidado en cada aspecto concebible sea la más aceptable de todas las hipótesis. Entretanto, la hipótesis opuesta, la de un mundo todavía imperfectamente unificado, y quizá destinado a permanecer siempre así, debe ser abrigada con toda sinceridad. Esta última hipótesis es la doctrina del pluralismo...es claro que el pragmatismo habrá de volver la espalda al monismo absoluto y seguir la empírica senda del pluralismo" (88).

En definitiva, frente a la concepción de un universo cerrado y totalmente unificado que genera y "significa" el Monismo Absoluto, James optará por el universo abierto y plural que genera y "significa" el Pluralismo.

Por último, existe en los escritos de James: "The Pragmatic Method" (1904), **Pragmatism** (1907) y **A Pluralistic**

**Universe** (1909), un tercer problema, muy ligado a los dos anteriores, como es la cuestión del Absoluto. Concretamente, la utilización que de dicho concepto había hecho el Idealismo Absoluto -no sólo Hegel sino también los hegelianos angloamericanos como F.H. Bradley o R. Royce-. Con este problema James llega al corazón de su enemigo filosófico por excelencia -recordemos la "atracción racionalista" sufrida por nuestro autor- y nuevamente el planteamiento y la solución vendrán a través de la aplicación del método pragmático:

"...Como buen pragmatista yo mismo debería llamar a lo Absoluto verdadero 'en tanto que'. Y ahora lo hago sin vacilar.

Pero ¿qué significa **verdadero en tanto que** en este caso? Para responder necesitamos apelar al método pragmático. ¿Qué quieren decir los creyentes en lo Absoluto cuando afirman que su fe los consuela? Quieren decir que puesto que en lo Absoluto el mal infinito está ya 'anulado' podemos, por lo tanto, cuando lo deseemos, tratar lo temporal como si fuera potencialmente lo eterno en la seguridad de que podemos confiar en su resultado y, sin pecado, olvidar nuestro miedo y pronto disfrutar de unas vacaciones morales, y dejar al mundo seguir su propio camino, sintiendo que sus soluciones están en mejores manos que las nuestras y que no nos competen...Esto significa una diferencia en nuestras experiencias particulares con arreglo a su verdadero ser y es también su valor efectivo cuando el Absoluto es interpretado pragmáticamente" (89).

Vemos perfectamente cómo James insiste en el valor real y efectivo que tal idea posee en la experiencia concreta de

cada individuo, y descubrimos también ese "fondo moral" que late bajo las intenciones del Pragmatismo. James piensa que el significado del término "Absoluto" reside en esa "ventaja moral" que proporciona, pero termina por rechazarlo ante los "inconvenientes" -lógicos, epistemológicos, metafísicos, etc- que también lleva consigo:

"Mi creencia en lo Absoluto fundada en el bien que supone para mí, desafía a todas mis demás creencias. Concedamos que puede otorgarme una vacaciones morales. No obstante, tal como yo la concibo - y permítaseme ahora hablar confidencialmente y tan sólo en mi propio nombre- choca con otras verdades mías cuyos beneficios no quiero mencionar ahora. Se halla comunmente asociada a un género de lógica de la que soy enemigo, encuentro que me enreda en paradojas metafísicas que son inaceptables, etc, etc. Pero como ya tengo en la vida bastantes dificultades sin necesidad de soportar estas inconsistencias intelectuales personalmente renuncio al Absoluto" (90).

En definitiva, y tal como ya había manifestado al tratar el problema de lo Uno y lo Múltiple, James rechazará el Monismo Idealista y aceptará el Pluralismo que, junto con el Empirismo Radical, constituye la alternativa metafísica que acompaña al Pragmatismo.

Con todos estos ejemplos no hemos pretendido, simplemente, hacer una muestra del funcionamiento del método pragmático. Además hemos querido poner de manifiesto cómo bajo esa falta de rigor terminológico o tras las aparentes ambigüedades que los diversos escritos de James muestran, se encuentra una filosofía de gran coherencia interna, que pone en íntima relación sus diversas doctrinas, en este caso su teoría pragmática del significado y sus posturas éticas y metafísicas. En el capítulo V trataremos de mostrar, a su



vez, la estrecha conexión existente entre la teoría pragmática de la verdad, y sus fundamentos metafísicos, es decir, el Pluralismo y el Empirismo Radical.

### III.B.3. El significado de la verdad

Además de este marcado interés por dificultades de carácter metafísico o de índole ética, James poseía, también, una viva preocupación por problemas de tipo epistemológico. Ya sabemos que su formación médica le llevó al planteamiento e investigación de cuestiones psicológicas y que este fue su camino de entrada hacia la filosofía. En consecuencia, muchas de las dudas filosóficas con las que luchó durante largo tiempo fueron problemas específicamente gnoseológicos. Los más importantes, así como las soluciones aportadas por James, han sido expuestos en los capítulos anteriores. Nos queda, sin embargo, por aclarar un problema epistemológico central, con el que James se enfrentó cocienzudamente, y que hizo famosa toda su filosofía: el problema de la verdad.

El plantamiento lo realizará James de igual manera que las cuestiones metafísicas anteriormente explicadas, preguntándose por el significado real del término "verdad". Concretamente, tal como H.S. Thayer dice, intentará averiguar el significado pragmático de dicho concepto: "Entre los conceptos que pueden servir como candidatos para un análisis pragmático del significado está el concepto de **verdad** mismo. Pero un análisis pragmático del significado de verdad junto con la definición que dicho análisis debiera proporcionar constituirían seguramente una teoría pragmática de la verdad. James puede haberlo sentido así, pues ciertamente habla del significado pragmático de verdad. En cualquier caso deja claro que el pragmatismo es para él tanto una teoría de la verdad como una teoría del significado" (91). Ahora bien, si recordamos el "método pragmático" mantiene que el significado real y auténtico de un concepto para un individuo reside en la aplicación práctica particular que dicho concepto tiene en su experiencia concreta. Y esto, lógicamente, es lo que James

va a mantener:

"Todo lo que el método pragmático implica es que las verdades deberían **tener** consecuencias prácticas" (92).

Y en nota a pie de página introduce una precisión aclaratoria, para evitar malentendidos, en donde afirma:

"'Prácticas' en el sentido de **particulares**, por supuesto, no en el sentido de que las consecuencias no puedan ser tanto **mentales** como físicas" (93).

Vemos, por tanto, cómo el planteamiento que James hace del problema es que, **si buscamos el significado pragmático del concepto Verdad, debemos fijarnos, exclusivamente, en qué experiencias concretas y particulares, sean de carácter físico o mental, dicho concepto desemboca.**

Dos aclaraciones se hacen necesarias en este instante para dar una mayor precisión a la cuestión.

- En primer lugar, he utilizado la expresión "desemboca" porque según la **Teoría instrumentalista de las Ideas**, los conceptos son guías o caminos para movernos entre experiencias.
- En segundo lugar, James al referirse a "consecuencias prácticas" no pone el acento en que sean físicas o mentales sino "particulares" porque el concepto de "Experiencia" que aporta su **Empirismo Radical** es distinto al tradicional. Por lo que habrá que tenerlo en cuenta a la hora de explicar sus doctrinas epistemológicas.

Para James, pues, son las experiencias a que dicho concepto me remite el significado auténtico del término

"Verdad". Lógicamente la distinción entre lo verdadero y lo falso residirá en las diferencias particulares que tales conceptos generan en mi experiencia concreta, y fuera de esto, piensa James, tales términos carecen de significado. Por ello, y aun reconociendo, tal y como hizo A.O. Lovejoy (94), que la teoría pragmática del significado y la teoría pragmática de la verdad son lógicamente independientes, resulta evidente, y así lo han señalado numerosos autores (95), que ambas están estrechamente relacionadas, pues el planteamiento que James hace del problema de la verdad se realiza a través de la aplicación del método pragmático.

Es necesario, por último, introducir una nueva precisión para que la cuestión quede perfectamente planteada. Si recordamos, al final del capítulo anterior explicábamos cómo para James la verdad es una propiedad de las ideas o creencias. Por ello, la pregunta sobre el significado de la verdad no puede ser una cuestión abstracta. Al contrario, lo que James se va a plantear es el hecho gnoseológico de que determinadas ideas son ciertas o falsas, y lo que tratará de averiguar es qué diferencias concretas y particulares genera en la experiencia el que ciertas creencias sean o no verdaderas. En palabras del propio James:

"El pragmatismo, por otra parte, hace su pregunta usual. Admitida como cierta una idea o creencia, -dice-, ¿qué diferencia concreta se deducirá de ello para la vida real de un individuo? ¿cómo se realizará la verdad? ¿qué experiencias serán diferentes de las que se obtendrían si estas creencias fueran falsas? En resumen, ¿cuál es, en términos de experiencia, el valor efectivo de la verdad?" (96).

Una vez establecido que el problema de la verdad consiste en preguntarse por el significado pragmático de dicho término; es decir, atender a las diferencias

experienciales concretas que introduce el que una idea o creencia sea verdadera, la respuesta nos la proporciona James de forma inmediata:

"En el momento en que el pragmatismo pregunta esta cuestión comprende la respuesta: **Ideas verdaderas son las que podemos asimilar, hacer válidas, corroborar y verificar; ideas falsas son las que no.** Esta es la diferencia práctica que supone para nosotros tener ideas verdaderas; este es, por lo tanto, el significado de la verdad, pues ello es todo lo que es conocido de la verdad" (97).

Esta es la respuesta que el Pragmatismo proporciona, y vemos cómo al hacerlo éste adquiere una nueva dimensión, pues al dar respuesta a la pregunta, James acaba de establecer una nueva teoría: la teoría pragmática de la verdad. Obviamente, nuestro siguiente paso ha de ser el tratar de explicar, lo más claramente posible, en qué consiste esta nueva y fundamental doctrina.

#### III.B.4. Definición de verdad y criterio de verdad

Antes de ello, sin embargo, estamos ya en condiciones, al igual que sucedió al final del capítulo anterior, de aclarar ciertos malentendidos sobre el Pragmatismo.

Una de las críticas que autores pertenecientes a la corriente neorrealista como B. Russell (98) o J. Pratt (99) hicieron al pragmatismo de James -y por extensión a F.C.S. Schiller- fue que nuestro autor confundía el criterio de verdad con la definición de verdad. Así, Russell nos dice: "Lo anterior me lleva a la diferencia entre **criterio** y **significado**, punto no muy claro en James y en el doctor Schiller" (100). Indudablemente, la cuestión del "criterio" resulta fundamental al tratar el problema de la verdad, y en general al abordar cualquier planteamiento epistemológico

(101), pero en el caso concreto del Pragmatismo aún con mayor razón debido precisamente a su teoría pragmática del significado. Como acabamos de ver, el método pragmático mantiene que el **significado** de una idea o creencia reside en las experiencias concretas y particulares a que tal idea nos conduce. Por ello, resulta imposible intentar **definir** cualquier concepto sin que nos remitamos a la experiencia concreta y sus consecuencias particulares.

Esto implica que no podemos comprender adecuadamente la teoría pragmática de la verdad sin tener en cuenta la teoría pragmática del significado. Y resulta totalmente absurdo acusar al Pragmatismo de confundir la definición de verdad con el criterio de verdad cuando lo que el método pragmático mantiene es que el significado del término "verdadero" reside en las consecuencias concretas que una idea genera en mi experiencia. En este sentido, S. Haack ha puesto el dedo en la llaga al señalar: "Corrientemente se hace una distinción (por ejemplo, por Russell en 1908, Rescher en 1973, Mackie en 1973) entre definiciones de verdad y criterios de verdad; la idea es, aproximadamente, que mientras una definición da el significado de la palabra 'verdadero', un criterio da un test mediante el cual decir si una oración (o lo que fuere) es verdadera o falsa -como por ejemplo, se podría distinguir entre, por una parte, fijar el significado de 'tener fiebre' como tener una temperatura superior a algún punto dado y, por otra, especificar procedimientos para decidir si alguien tiene fiebre-" (102). Desde luego se puede mantener tal distinción pero lo que resulta grotesco es acusar de no tenerla en cuenta a quien, precisamente, la quiere negar: "Por ejemplo, Russell acusó a los pragmatistas de haber confundido la definición y el criterio de verdad, cuando los pragmatistas sostenían que el significado de un término es correctamente dado precisamente al suministrar criterios para su aplicación. (No es del todo insólito, me temo, para un filósofo que deliberadamente identifica las A y las B encontrarse frente a la crítica de que ha 'confundido' las A y las B)" (103).

En conclusión, y al igual que Haack, opino que esta clase de críticas es totalmente inadecuada. Otra cosa muy distinta es que se critique o se corrija el método pragmático de James, tal como por ejemplo hace E.K. Suckiel (104), pues entonces al estar la teoría pragmática de la verdad ligada a la teoría pragmática del significado, los fallos o correcciones a esta última afectarán, de alguna manera, a la primera. Un claro ejemplo de la ligazón que ambas teorías mantienen son las diferencias existentes entre la teoría de la verdad de James, estrechamente ligada a su método pragmático, y la teoría de la verdad de C.S. Peirce, a su vez en consonancia con su máxima pragmática (105).

### NOTAS AL CAPITULO III

- 1) Ferrater Mora, J., **Diccionario Filosófico** vol. 3 Madrid, Alianza, 1979, p. 2657
- 2) Sobre las semejanzas en las filosofías de estos autores; es decir, sobre las características generales del movimiento pragmatista, ver: Moore, E.C., **American Pragmatism: Peirce, James and Dewey** Westport, Greenwood Press, 1985, p. 267; Thayer H.S. **Meaning and Action: A Critical History of Pragmatism.** Indianapolis, Hackett Pub., 1981, p. 431; Perez de Tudela, J., **El Pragmatismo Americano: acción racional y reconstrucción del sentido.** Madrid, Cincel, 1988, p. 12-14.
- 3) En concreto, sobre las relaciones entre W. James y J. Dewey, ver: Thayer, H.S., "El Pragmatismo" en **Historia Crítica de la Filosofía Occidental** vol. VI, (Trad. Nudle, Pirk y Miguez) Barcelona, Paidós, 1983, p. 190-197; Perry, R.B., **El Pensamiento y la Personalidad de William James.** (Trad. E.J. Prieto) Buenos Aires, Paidós, 1973, p. 308.  
En cuanto a la opinión del propio James respecto a las diferencias de su Pragmatismo con el de J. Dewey y F.C.S. Schiller, ver: James, W., **The Meaning of Truth.** Cambridge, Harvard University Press, 1975, p. 9-10.
- 4) Thayer, H.S., "El Pragmatismo" en **Historia Crítica de la Filosofía Occidental.** vol VI, p. 126.
- 5) Blau, J.L., **Filósofos y Escuelas Filosóficas en los Estados Unidos de América.** (Trad. T. Avendaño),

Barcelona, Reverté, 1957, p. 267.

- 6) Ferrater Mora, J., o.c., vol 3, p. 2656.
- 7) AA.VV., **Encyclopedia Americana**. vol 4, New York, Americana Corporation, 1966, p. 302.
- 8) Peirce, C.S., **Collected Papers**. V,7-8. (Citado por Perry, R.B., o.c., p. 137).
- 9) Wiener, P.P., **Evolution and the Founders of Pragmatism**. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1972, p. 26.
- 10) Perry, R.B., o.c., p. 137-138.
- 11) Chauncey Wright (1830-1875) estudió en la Universidad de Harvard y dio, posteriormente, cursos de Psicología y Física matemática en dicha universidad. Interesado en cuestiones de Lógica de la Ciencia y Teoría del Conocimiento defendió una postura filosófica "neutralista" afirmando que la distinción sujeto-objeto es derivada y secundaria. Influido por las teorías de Darwin se inclinó hacia un "funcionalismo" o "instrumentalismo" epistemológico. Resulta ser, pues, un claro precedente del Pragmatismo. Sobre este autor, ver: Wiener, P.P., **Evolution and the Founders of Pragmatism**. p. 31-70. Madden, E.H., **Chauncey Wright and the foundations of Pragmatism**. Seattle, University of Washington Press, 1963.
- 12) Perry, R.B., o.c., p. 137.
- 13) Madden, E.H., "Introduction" to **The Will to Believe and Others Essays in Popular Philosophy**. Cambridge, Harvard University Press, 1979, p. XVI-XVII.



- 14) Blau, J.L., o.c., p. 197.
- 15) James, W., **Pragmatism**. Cambridge, Harvard University Press, 1975, p. 126.
- 16) En concreto, H.S. Schneider señala dos artículos: "Brute and Human Intellect" de 1878, y "Are we Automata" de 1879, en donde el influjo de C. Wright es evidente. Schneider, H.S., **Historia de la Filosofía Norteamericana**. (Trad. E. Imaz) México, F.C.E., 1950, p. 503.
- 17) Schneider, H.S., o.c., p. 500-501.
- 18) Alexander Bain (1818-1903) ocupó la cátedra de Lógica de la Universidad de Aberdeen entre 1860 y 1880. Ayudó a J.S. Mill en la preparación de su **Sistema de Lógica**. Dedicado a la psicología empírica, su pensamiento está relacionado con el Asociacionismo y el Utilitarismo, en donde introdujo algunas correcciones. Sobre A. Bain y su relación con los orígenes del Pragmatismo, ver: Fisch, M.H., "Bain and the Genealogy of Pragmatism" in **Journal of the History of Ideas**. 15, 1954, p. 413-444.
- 19) El texto pertenece a una carta (sin fecha) de C.S. Peirce titulada "Pragmatism Made Easy" y dirigida al editor del periódico **The Sun** (Widener Library, IB1, box 1). Citada, en parte, por P.P. Wiener en su libro **Evolution and the Founders of Pragmatism**. p. 21. Está también incluida como Apéndice en el artículo de M.H. Fisch "Alexander Bain and the Genealogy of Pragmatism" en **Journal of the History of Ideas**. p. 443-444.

- 20) Copleston, F., **Historia de la Filosofía**. vol. 8  
(Trad. V. Camps) Barcelona, Ariel, 1979, p. 100-105.
- 21) Citado por Blau, J.L., o.c., p. 266.
- 22) Thayer, H.S., **Meaning and Action. A Critical History of Pragmatism**. Indianapolis, Hackett Pub., 1981,  
p. 455-456.
- 23) Peirce, C.S., **Collected Papers**. Cambridge, Harvard University Press, 1935, 5,12. (Citado por Fisch, M.H., o.c., p. 413).
- 24) Wiener, P.P., o.c., p. 25.
- 25) James, W., "Remarks on Spencer's Definition of Mind as Correspondence" in **Journal of Speculative Philosophy**. 12, 1878, p. 1-18. Incluido en: Perry, R.B. **Annotated Bibliography of the Writings of William James**. New York, Longmans Green and Co., 1920, p. 7. En este libro se incluyen por orden cronológico de publicación todos los escritos de W. James.
- 26) Peirce, C.S., "How to make our ideas clear" in **Popular Science Monthly**. 12, 1878, p. 286-302. Traducción española: "Como esclarecer nuestras ideas" en **C.S. Peirce: El hombre, un signo**. (Trad. J. Vericat) Barcelona, Crítica, 1988, p. 200-204.
- 27) McDermott, J.J., "Introduction" to **Essays in Philosophy**. Cambridge, Harvard University Press, 1978, p. XV. Thayer, H.S., **Meaning and Action**. p. 144-145. Moore, E.C., **American Pragmatism: Peirce, James and Dewey**. Westport, Greenwood Press, 1985, p. 1.

- 28) Peirce, C.S., "The Fixation of Belief" in **Popular Science Monthly**. Nov, 1877, p. 1-15. Traducción española: "La Fijación de la Creencia" en **Mi alegato a favor del Pragmatismo**. (Trad. J. Martín) Buenos Aires, Aguilar, 1971, p. 21-54.
- 29) Peirce, C.S., o.c., p. 30.
- 30) Peirce, C.S., o.c., p. 50. Negritas en el original.
- 31) Marcuse, L., **Filosofía Americana: Pragmatistas, Politeístas, Trágicos**. (Trad. R. Jimeno) Madrid, Guadarrama, 1969, p. 80.
- 32) Peirce, C.S., "How to make our ideas clear" in **Popular Science Monthly**, Jan., 1878, p. 286-302. Traducción española: "Cómo hacer claras nuestras ideas" en **Mi alegato en favor del Pragmatismo**. (Trad. J. Martín) Buenos Aires, Aguilar (B.I.F.), 1971, p. 55-88.
- 33) Peirce, C.S., o.c., p. 65.
- 34) Peirce, C.S., ibidem.
- 35) Peirce, C.S., o.c., p. 69. Negritas en el original.
- 36) Peirce, C.S., ibidem.
- 37) Blau, J.L., o.c., p. 281.
- 38) Thayer, H.S., "El Pragmatismo" en **Historia Crítica de la Filosofía Occidental**. vol. VI, p. 130. Negritas en el original.
- 39) Así lo señalan: Marcuse, L., **Filosofía Americana**. p. 86. y Kolakowski, L., **La Filosofía Positivista**.

(Trad. G. Ruiz) Madrid, Cátedra, 1979, p. 189.

- 40) Thayer, H.S., "Introduction" to **Pragmatism**. Cambridge, Harvard University Press, 1975, p. XXII.
- 41) Sobre las posibles críticas a que la Máxima Pragmática puede ser sometida, ver: Scheffler, I., **Four Pragmatists: A Critical Introduction to Peirce, James, Mead and Dewey**. New York, Methuen Inc., 1986, p. 76-82.
- 42) Perry, R.B., **El Pensamiento y la Personalidad de William James**. p. 140.
- 43) Perry, R.B., o.c., p. 140-141.
- 44) A este respecto, ver: Moore, E.C., **American Pragmatism**. p. 136-137.
- 45) Perry, R.B., **Annotated Bibliography of the Writings of William James**. p. 37.
- 46) James, W., "the Pragmatic Method" in **Essays in Philosophy**. Cambridge, Harvard University Press, 1978, p. 123-124.
- 47) Al respecto, ver: Beuchot, M., **El Problema de los Universales**. México, U.N.A.M., 1981, p. 253-257.
- 48) Thayer, H.S., "El Pragmatismo" en **Historia Crítica de la Filosofía Occidental**. vol. VI, p. 142. Es curioso señalar en este punto la coincidencia de planteamientos existente entre C.S. Peirce y L. Wittgenstein, concretamente el segundo Wittgenstein, tal y como pone de manifiesto H.S. Thayer: "Hay mucho en común en los motivos que condujeron a Peirce a enunciar su principio del

pragmatismo y a Wittgenstein la conocida prescripción de preguntar no por el significado de un signo -como si el significado fuera un objeto coexistente con el signo- sino por el uso del signo". (Thayer, H.S., o.c., p. 130-nota).

- 49) Marcuse, L., **Filosofía Americana.** p. 79-80.
- 50) Wiener, P.P., **Evolution and the Founders of Pragmatism.** p. 23; y Smith, J.E., **Purpose and Thought: The Meaning of Pragmatism.** New Haven, Yale University Press, 1978, p. 195.
- 51) Dewey, J., "The Development of American Pragmatism" in **Studies in the History of Ideas.** vol. II, New York, Columbia University Press, 1925, p. 358. Citado por H.S. Thayer en "Introduction" to **Pragmatism.** p. XXV.
- 52) James, W., **Pragmatism.** p. 124.
- 53) Thayer, H.S., "Introduction" to **Pragmatism.** p. XXV. Esta diferencia, comunmente admitida, ha sido subrayada por numerosos autores: Copleston, F., **Historia de la Filosofía.** vol. 8, p. 324; Haack, S., **Filosofía de las Lógicas.** (Trad. A. Antón y T. Orduña) Madrid, Cátedra, 1982, p. 118-nota 6; Perry, R.B., **El Pensamiento y la Personalidad de William James.** p. 285-286; Moore, E.C., **American Pragmatism.** p. 138-140 y 149-150; Morris, C., **The Pragmatic Movement in American Philosophy.** New York, G. Braziller Inc., 1970, p. 28-32; Smith, J.E., **Purpose and Thought.** p. 35.
- 54) Perry, R.B., **El Pensamiento y la Personalidad de William James.** p. 285; Morris, C., "William James Today" in **In Commemoration of William James.** New

York, AMS Press, 1967, p. 180-183; Martín Ruiz-Werner, J., "Introducción" a **Mi alegato en favor del Pragmatismo**. p. 13; Blau, J.L., **Filósofos y Escuelas Filosóficas en Estados Unidos**. p. 292.

- 55) Kolakowski, L., **La Filosofía Positivista**. p. 187. Hill, W.H., "The Founder of Pragmatism" in **In Commemoration of William James**. p. 233-234; Myers, G.E., **William James: his life and thought**. New Haven, Yale University Press, 1986, p. 16; Thayer, H.S., "Introduction" to **Pragmatism**. p. XXVI.
- 56) Thayer, H.S., "Introduction" to **Pragmatism**. p. XXV.
- 57) Carta fechada el 25 de enero de 1869, y dirigida a H. Bowditch. Citada por: Perry, R.B., **El Pensamiento y la Personalidad de William James**. p. 120.
- 58) Carta de C.S. Peirce y dirigida a W. James, fechada el 3 de octubre de 1904. Citada por: Perry, R.B., **El Pensamiento y la Personalidad de William James**. p. 292. Resulta curioso observar, tal y como muestra R.B. Perry por medio de cartas personales, la sincera amistad que ambos pensadores se profesaban junto a una mutua insatisfacción por sus respectivas filosofías.
- 59) Refiriéndose a su Máxima Pragmática, el año 1906, C.S. Peirce comenta: "Nótese que en estas tres líneas hallamos 'concebiblemente', 'concebimos', 'concepción', 'concepción', 'concepción'...Este empleo cinco veces de derivados de <<concipere>> debe haber tenido, por tanto, un propósito. De hecho tenía dos. Uno era el mostrar que yo no estaba hablando del significado en otro sentido que en el de **contenido intelectual**. El otro era evitar todo peligro de ser entendido como si intentara explicar un concepto por

percepciones, imágenes, esquemas, o por algo que no fuesen conceptos. No quise decir, por consiguiente, que los actos, que son más estrictamente singulares que ninguna otra cosa, pudieran constituir el contenido, o la interpretación adecuada y propia, de un símbolo." Peirce, C.S., "Cómo hacer claras nuestras ideas" en **Mi alegato en favor del Pragmatismo.** p. 71-nota.

- 60) Artículo publicado por C.S. Peirce en la revista **Monist**, XV, 1905, p. 165-166. Citado por: Perry, R.B. **El Pensamiento y la Personalidad de William James.** p. 285.
- 61) James, W., "The Pragmatic Method" in **Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods.** 1, 1904, p. 673-687. Incluido en **Essays in Philosophy.** Cambridge, Harvard University Press, 1978, p.123-139.
- 62) Thayer, H.S., **Meaning and Action.** p. 146.
- 63) James, W., "The Pragmatic Method" in **Essays in Philosophy.** p. 124.
- 64) James, W., *ibidem*.
- 65) James, W., *o.c.*, p. 125.
- 66) James, W., **Pragmatism.** p. 28.
- 67) James, W., *o.c.*, p. 32-33.
- 68) James, W., "Humanism and Truth" p. 37; "Knower and Known" p. 68-69; "The Meaning of the word Truth" p. 118. Todos incluidos en **The Meaning of Truth.** Cambridge, Harvard University Press, 1975.

- 69) James, W., **Some Problems of Philosophy**. Cambridge, Harvard University Press, 1979, p. 37-38.
- 70) Myers, G.E., **William James: his life and thought**. p. 256-257 y 261-262.
- 71) Moore, E.C., **American Pragmatism**. p. 141-143.
- 72) Thayer, H.S., "El Pragmatismo" en **Historia Crítica de la Filosofía Occidental**. vol. VI, p. 160.
- 73) Suckiel, E.K., **The Pragmatic Philosophy of William James**. Notre Dame (Indiana), University of Notre Dame Press, 1984, p. 4-5.
- 74) Smith, J.E., **Purpose and Thought**. p. 35-41.
- 75) Moore, E.C., **American Pragmatism**. p. 146-147.
- 76) James, W., **Essays in Philosophy**. p. 124.
- 77) Lovejoy, A.O., "The Thirteen Pragmatisms" in **Journal of Philosophy**. V, 1908, p. 5-12 y 29-39. Incluido en **The Thirteen Pragmatisms and Other Essays**. Westport, Greenwood Press, 1983, p. 1-29.
- 78) Meyers, R.G., "Meaning and Metaphysic in James" in **In Commemoration of William James**. p. 369-374.
- 79) Suckiel, E.K., o.c., p. 32-37.
- 80) James, W., **Essays in Philosophy**. p. 124.
- 81) Suckiel, E.K., o.c., p. 42.
- 82) Suckiel, E.K., o.c., p. 43-44. Igualmente se pueden observar conexiones o semejanzas entre el método



pragmático de James y el "criterio empirista del significado" del Positivismo Lógico (ver: Petit, J.M. **El contenido racionalista del Empirismo**. Barcelona, Ediciones de la Universidad de Barcelona, 1978, p. 185). Igualmente se podrían encontrar relaciones con el Conductismo (ver: Wiener, P.P., **Evolution and the Founders of Pragmatism**. p. 198).

- 83) James, W., **Pragmatism**. p. 31-32. Negritas en el original.
- 84) James, W., o.c., p. 50. Negritas en el original.
- 85) James, W., o.c., p. 55.
- 86) James, W., o.c., p. 64.
- 87) James, W., o.c., p. 65-66. Negritas en el original.
- 88) James, W., o.c., p. 79.
- 89) James, W., o.c., p. 41. Negritas en el original.
- 90) James, W., o.c., p. 43.
- 91) Thayer, H.S., "Introduction" to **Pragmatism**. p. XXIII  
Negritas en el original.
- 92) James, W., **The Meaning of Truth**. p. 38. Negritas en el original.
- 93) James, W., *ibidem*. Negritas en el original.
- 94) Lovejoy, A.O., **The Thirteen Pragmatisms and Others Essays**. p. 3-6.
- 95) En esto coinciden numerosos autores como: Perry, R.B.

**Present Philosophical Tendencies.** New York, Longmans Green and Co., 1929, p. 363; Ayer, A.J., **The Origins of Pragmatism.** London, MacMillan, 1968, p. 199; Smith, J.E., **Purpose and Thought.** p. 32-33; Suckiel, E.K., **The Pragmatic Philosophy of William James.** p. 95; Thayer, H.S., "El Pragmatismo" en **Historia Crítica de la Filosofía Occidental.** vol. VI, p. 166-167.

- 96) James, W., **Pragmatism.** p. 97.
- 97) James, W., *ibidem.* Negritas en el original.
- 98) Las principales críticas que B. Russell realizó al Pragmatismo de James están en los artículos: "El Pragmatismo" publicado en **The Edinburgh Review** en Abril de 1909, y "La concepción de la verdad de William James" publicado con el título de "The Transatlantic Truth" en **The Albany Review** en Enero de 1908. Ambos se incluyen en su libro **Ensayos Filosóficos.** (Trad. J.R. Capella) Madrid, Alianza, 1966, caps. 4 y 5.
- 99) Pratt, J.B., **What is Pragmatism?.** New York, MacMillan Co., 1909, p. 89.
- 100) Russell, B., "La concepción de la verdad de William James" en **Ensayos Filosóficos.** p. 171. Negritas en el original.
- 101) Sobre la importancia del criterio dentro de la Gnoseología, ver: Rábade, S., **Estructura del Conocer Humano.** Madrid, G. del Toro edt., 1969, cap. VI.
- 102) Haack, S., **Filosofía de las Lógicas.** (Trad. A. Antón y T. Orduña), Madrid, Cátedra, 1982, p. 109.

- 103) Haack, S., o.c., p. 110. Igualmente manifiesta Haack lo inadecuado de tales críticas en "The Pragmatist Theory of Truth" in **British Journal of Philosophy and Science**. 27, 1976, p. 231-249.
- 104) Sobre la teoría de la verdad de C.S. Peirce y su conexión con la Máxima Pragmática, así como sus diferencias con W. James, ver: Blau, J.L., **Filósofos y Escuelas Filosóficas en Estados Unidos**. p. 292. Smith, J.E., **Purpose and Thought**. p. 75; Thayer, H.S., "Introduction" to **Pragmatism**. p. XXII-XXIII; Haack, S., "The Pragmatic Theory of Truth" in **British Journal of Philosophy and Science**. p. 232-235.

C A P I T U L O    I V

L A

T E O R I A

P R A G M A T I C A

D E            L A

V E R D A D

De todas las doctrinas filosóficas de W. James, la teoría pragmática de la verdad es, sin duda, la que ha conseguido una mayor divulgación y relevancia histórica, pero también, al mismo tiempo, la que ha suscitado mayores rechazos y malentendidos.

Por ello, una vez aclarado el Pragmatismo entendido como método pragmático o teoría pragmática del significado, vamos a centrar nuestro estudio en la explicación de esta teoría pragmática de la verdad. No olvidemos, sin embargo, que para obtener una correcta interpretación de esta última es necesario tener muy en cuenta la primera, al igual que resulta imprescindible no perder de vista lo expuesto en los dos primeros capítulos.

Nuevamente nos toparemos con las dos dificultades que todo estudioso de las doctrinas de James tiene que enfrentar. En primer lugar, una cierta dispersión de ideas, pues James expuso su teoría pragmática de la verdad en diversos y diferentes artículos surgidos al hilo de una cierta polémica que tal doctrina suscitó en su época, aunque lo fundamental está recogido en sus libros **Pragmatismo** y **El Significado de la Verdad**.

En segundo lugar, esa ya tradicional liberalidad terminológica que ha sido fuente de multitud de interpretaciones y de malentendidos. A pesar de todo ello, intentaremos desarrollar nuestra explicación de la forma más clara y precisa posible.

Para conseguirlo seguiremos el método de confrontar las doctrinas de James con las dos teorías que tradicionalmente se han mantenido sobre la verdad, y que en la época en la que nuestro autor formuló sus teorías mantenían un fuerte antagonismo. Me refiero al criterio realista de verdad que afirma la llamada verdad-correspondencia, y al criterio idealista de verdad que mantiene la denominada verdad-coherencia. Después, en el último apartado se expondrá la peculiar situación del Pragmatismo como intento de superación de ambas posiciones.

#### IV.A. EL CRITERIO REALISTA DE VERDAD: LA VERDAD COMO CORRESPONDENCIA.

Dentro de la teoría del conocimiento se denomina realismo epistemológico o criterio realista de verdad a la doctrina que sostiene una concepción de la verdad como "correspondencia". Así, S. Rábade afirma: "Para un conocimiento verdadero basta la correspondencia entre el objeto y el entendimiento, o, más general, **la correspondencia entre el objeto y el acto de conocimiento.**"

Podemos, pues, definir la verdad diciendo que consiste en **la correspondencia entre nuestro conocimiento y las cosas conocidas**" (1). Por su parte, S. Haack dice: "Para las teorías de la correspondencia, la verdad de una proposición consiste, no en sus relaciones con otras proposiciones, sino en su relación con los hechos..." (2).

Vemos, por tanto, que para tal doctrina debe existir trascendencia epistemológica, es decir, una correspondencia entre dos elementos distintos y separables: el sujeto y el objeto; o, por precisar mejor, entre la creencia, idea o proposición y los objetos a que estas se refieren. Pues bien, tomando como punto de partida este criterio realista de verdad ¿podemos afirmar que el Pragmatismo, en concreto la teoría pragmática de la verdad de James, se ajusta a tales esquemas? Es curioso observar como sobre este punto existe disparidad de opiniones. Autores como R.B. Perry, E.C. Moore, J.E. Smith, H.S. Thayer o M.P. Ford así lo mantienen, y autores como R. Ross, A.J. Ayer o C. Morris lo niegan o no están muy convencidos de ello. La pregunta surge, pues, ineludible ¿cómo es posible que diversos autores no lleguen a ponerse de acuerdo sobre si la teoría de la verdad de James es o no epistemológicamente realista? La cuestión exige una cierta profundización que, a su vez, nos proporcionará determinadas claves para poder comprender correctamente la doctrina jamesiana de la verdad.

#### IV.A.1. Aceptación de la verdad como correspondencia

Como acabamos de decir, algunos autores califican el Pragmatismo de James como acorde con el realismo epistemológico. Es más, J.L. Blau mantiene que en el renacimiento del Neorrealismo ocurrido a principios de siglo en Inglaterra y Estados Unidos, W. James tuvo un importante papel: "Otros filósofos norteamericanos sobre todo los más jóvenes, han ido directamente hasta la fuente inicial, y han regresado, después de sus estudios en Inglaterra, como realistas confirmados. En los Estados Unidos, la causa del realismo fue fomentada por William James, y muchos de los alumnos de este, la llevaron adelante" (3). Uno de estos alumnos, R.B. Perry (4), discípulo excepcional, amigo y biógrafo de James, nos confirma el carácter realista de las doctrinas de su maestro. Y ello, no solamente porque él mismo militase en el neorrealismo --tal como sugiere J.L. Blau (5)--, sino porque, tal y como afirma el propio Perry, ciertas derivaciones del Pragmatismo, en concreto el Humanismo de F.C.S. Schiller, mantenían posturas afines o identificables con un idealismo de corte subjetivista: "La diferencia que separaba a James de Schiller versaba sobre el énfasis relativamente subjetivista y voluntarista de este último, en oposición con el realismo de aquel. Según Schiller **todo** conocimiento es pragmático y provisional, incluido el de los así llamados hechos. El objeto es siempre lo que es, **para** un sujeto, y lo es **sobre la base** de la satisfacción que proporciona concebirlo así. James, en cambio, acentúa el aspecto original e inerradicable de lo objetivamente dado, sin lo cual la operación pragmática no tendría ninguna aplicación ni significado, y que se conoce en sí mismo, independientemente de esa operación, en la experiencia inmediata" (6). En este punto, filósofos tan autorizados como B. Russell (7) o H. Bergson (8) reconocieron en el Pragmatismo de James una doctrina epistemológicamente realista. Quizá por todo ello, el propio James expresó en sus

escritos sus diferencias con F.C.S. Schiller (9), y aclaró que sus doctrinas engarzaban directamente con la tradición filosófica del realismo epistemológico.

De ello existen claros testimonios en los libros de James, tanto antes de la formulación de su teoría de la verdad, como después de haberla divulgado. Así, en los artículos "Sobre algunos Hegelismos" --publicado en 1882-- y "La función del conocer" --publicado en 1885-- James afirma explícitamente la trascendencia del objeto (o los hechos) frente al sujeto y su oposición a las posturas idealistas. Veamos un texto del primero de dichos artículos:

"Todas las cosas tienen límites ante los cuales hay que detenerse. Los 'hechos' son los límites del humano conocimiento, **establecidos frente a él, y no por él**. Ciertamente que a los ojos de Hegel, parecería baladí tal concepción, y hasta pusilánime y odiosa" (10).

Este claro posicionamiento a favor de la necesidad de un criterio realista de verdad seguirá existiendo en la filosofía de James hasta su muerte. Por ejemplo, en el artículo "Humanismo y Verdad" --publicado en 1904-- se afirma que el Pragmatismo es epistemológicamente realista, y en otro artículo titulado "El significado de la palabra verdad" --publicado en 1908-- continúa reafirmandose tal postura:

"Mi explicación de la verdad es realista, y sigue el dualismo epistemológico del sentido común...

...Esta noción de una realidad independiente de cualquiera de nosotros, tomada de la experiencia social ordinaria, descansa en la base de la definición de verdad pragmatista..." (11).

El problema está, y de ahí la diversidad de opiniones,



en que James, aun partiendo del criterio realista de verdad, intenta "corregir" y "mejorar" dicho criterio, estableciendo un nuevo significado del término "correspondencia". Así, A.J. Ayer (12) señala que James no pretende rechazar la teoría tradicional de la verdad, sino solamente, "clarificar" su significado; y J.E. Smith (13) afirma que la teoría de la verdad de James es una nueva interpretación, en términos de procesos experienciales, del término "correspondencia". Veamos lo que H.S. Thayer nos dice al respecto: "Es interesante advertir que, cuando ofrece su propia teoría, no se propone rechazar todas las otras. No nos invita a aceptar la suya y rechazar cualquier otra. Considera su teoría no tanto como un recambio para otras tradicionales sino como una importante aportación que se añade y puede explicar aquellos elementos y sucesos de verdad que las otras teorías han rehusado o fallado explicar..." (14).

En definitiva, la teoría pragmática de la verdad viene, no a sustituir, sino a corregir, mejorar y clarificar el criterio realista de verdad, y esto es algo que el propio James declaraba explícitamente:

"La verdad como dicen los diccionarios es una propiedad de algunas de nuestras ideas. Significa su "adecuación", como falsedad significa su inadecuación, con la "realidad". Tanto Pragmatistas como Intelectualistas aceptan esta definición como punto de partida. Comienzan a discutir solamente cuando surge la cuestión de qué ha de entenderse por los términos "adecuación" y "realidad", cuando la realidad es tomada como algo con lo que se han de corresponder nuestras ideas" (15).

En conclusión, vemos cómo para James la cuestión no es tanto rechazar o abandonar la verdad como "correspondencia", sino mas bien precisar el significado que dicho término posee --nuevamente resaltar la estrecha relación existente entre la

teoría pragmática de la verdad y la teoría pragmática del significado--, y, en este sentido, como acertadamente señala P.P. Wiener (16), podemos calificar la postura epistemológica de James como de "realismo crítico".

#### IV.A.2. Rechazo de la verdad-copia

La teoría pragmática de la verdad surge, pues, como un intento de corregir y perfeccionar el criterio realista de verdad. Porque, para James, aunque se aceptase la noción de verdad como correspondencia, todavía faltaría lo fundamental: precisar el significado que damos a dicho término. Aquí es, según nuestro autor, donde toparemos con el verdadero problema dentro del realismo epistemológico, lo que, por cierto, ha sido puesto de manifiesto, más de una vez, al tratar el problema del conocimiento humano. Así, S. Rábade nos dice: "...al aplicar la denominación de verdad a nuestros actos de conocimiento trascendemos la realidad psíquica de esos actos, trascendemos la pura subjetividad de los mismos, trascendemos el propio sujeto de ellos: en toda denominación de verdad aplicada a los actos cognoscitivos hay una explícita referencia al objeto que se dice conocido en el acto cognoscitivo...Tenemos, pues, que cuando hablamos de verdad en el conocimiento contamos siempre con la referencia al objeto conocido. Lo difícil está en determinar qué clase de referencia se trata" (17). Y, al referirse a este espinoso punto dentro del criterio realista de verdad, S. Haack afirma: "Numerosos críticos han observado que la dificultad en la teoría de la correspondencia está en que su idea clave, la correspondencia, no se clarifica adecuadamente. Incluso en los casos más favorables, el isomorfismo que se requiere entre la estructura de una proposición y la estructura de un hecho implica dificultades" (18). De todo ello era plenamente consciente W. James, y su postura difería, profundamente, de ciertas soluciones dadas a esta cuestión dentro del realismo epistemológico.

No solamente se oponía al denominado "realismo ingenuo",

que mantiene que las ideas o proposiciones son una mera "copia" de la realidad a la que se refieren --en este sentido J. Pratt (19) criticaba a los Pragmatistas por luchar contra una "caricatura" de la verdad como correspondencia--, sino que recalahazaba, también, la convicción de que el conocimiento humano es un mero añadido de la realidad, a la que tiene meramente que reflejar. Esta concepción, pensaba James, tiene un grave peligro. Presupone --tal vez, y como muy bien señala H. Bergson, por continuar o heredar la concepción metafísica griega-- una "Realidad" fija, inmutable y eterna a la que nuestro conocimiento debe de adaptarse fielmente: "Para los filósofos antiguos, había, por encima del tiempo y del espacio, un mundo donde se asentaban, desde toda la eternidad, todas las verdades posibles: las afirmaciones humanas eran, según ellos, tanto más verdaderas cuanto más fielmente copiaban estas verdades eternas. Los modernos han hecho descender la verdad del cielo a la tierra; pero ven en ella todavía algo que preexistiría a nuestras afirmaciones" (20). Esto, a su vez, implicaba la necesidad de aceptar una "Verdad" también fija, inmutable y eterna. En palabras de H.S. Thayer: "James también rechaza el hipostasiar la verdad. 'Verdad' no es el nombre de una esencia intemporal, arguye, pues ello es considerar el término <<verdad>>, que es uno y aislable, como si nombrase alguna entidad aislada de la 'realidad fenoménica concreta' de las verdades actuales y sus verificaciones. Tampoco la alegada esencia presidiendo detrás de la realidad fenoménica, como algunos racionalistas han supuesto, ayuda a explicar la existencia real de la verdad..." (21). Son múltiples los textos, tanto en **Pragmatismo** (22) como en **El Significado de la Verdad** (23), en donde James rechaza la noción de verdad-correspondencia como "copia", así como las implicaciones gnoseológicas y metafísicas que de ella se derivan. Es más, la considera como algo carente totalmente de sentido:

"La noción de una realidad que nos exige 'adecuarnos' a ella, y por ninguna otra razón

sino simplemente porque su propósito es 'incondicional' o 'trascendente' es algo en lo que yo no veo ni pies ni cabeza. Pruebo a imaginarme a mí mismo como la única realidad en el mundo, y luego qué más 'pretendería' si se me permitiese. De admitirse la posibilidad de mi pretensión de que de la nada surgiera un espíritu y me **copiara**, puedo imaginar lo que significaría la copia, pero no puedo hacer conjeturas sobre el motivo. No puedo explicarme qué bien me haría ser copiado, o, qué bien haría a aquel espíritu copiarme si las consecuencias ulteriores se excluyen expresamente, y en principio, como motivos de la pretensión (como lo son por nuestras autoridades racionalistas)" (24).

Frente a tales posturas el Pragmatismo nos propone una nueva interpretación que haga más compresible y fructífera esta noción de la verdad como correspondencia:

"Solamente seguimos el ejemplo de las ciencias-hermanas, interpretando lo inobservado por lo observado. Mantiene lo viejo y lo nuevo armoniosamente unido. Convierte la noción absolutamente vacía de una relación estática de 'correspondencia' (sobre lo que esto pueda significar hablaremos más adelante) entre nuestras mentes y la realidad, en un rico y activo comercio (que cualquiera puede seguir con detalle y comprender) entre nuestros pensamientos particulares y el gran universo de las otras experiencias en donde aquellos tienen su papel y poseen sus usos" (25).

En definitiva, el Pragmatismo, aun aceptando el criterio

realista de verdad, rechaza la interpretación que del término correspondencia hacen aquellos autores que consideran la verdad como una simple y fiel copia de una realidad estática, fija y eterna. Por el contrario, para William James la realidad es dinámica, abierta, cambiante y, en consecuencia, la teoría pragmática de la verdad intentará aportar una noción de verdad acorde con tales planteamientos.

#### IV.A.3. El significado pragmático de correspondencia

Vemos, por tanto, cómo el punto crucial reside en clarificar el significado que el término "adecuación" o "correspondencia" adquiere dentro de un criterio realista de verdad. Para ello, habremos de recurrir, nuevamente, al método pragmático, es decir, mostrar qué efectos concretos y particulares dentro de mi experiencia implica el que determinada idea o creencia se corresponda o adecúe con la realidad. Al hacerlo, no sólo descubriremos cuál es el significado pragmático de correspondencia, sino que, además, habremos obtenido el criterio por el cual podremos distinguir cuándo una idea o creencia es o no verdadera. La respuesta de James es la siguiente:

"El epistemólogo pragmatista postula una realidad y una mente con ideas. Lo que, ahora, se pregunta es qué puede hacer a tales ideas verdaderas de esa realidad. La epistemología tradicional se contenta con la afirmación de que las ideas deben 'corresponderse' o 'adecuarse'; el pragmatista insiste en algo más concreto, y se pregunta qué clase de 'adecuación' es la que en concreto se significa. Encuentra, primero, que tales ideas deben señalar o dirigirse hacia **esa** realidad y no otra; y, después, que ese señalar y dirigirse debe producir resultados satisfactorios" (26).

Dicho con otras palabras:

"En su más amplio sentido 'adecuar' con una realidad, sólo puede significar ser guiado ya directamente hacia ella o bien a sus alrededores, o ser colocado en tal activo contacto con ella que se la maneje, a ella o a algo relacionado con ella, mejor que si no estuviésemos en conformidad con ella. Mejor, ya sea en sentido intelectual o práctico...  
...Copiar una realidad es, indudablemente, un modo muy importante de estar de acuerdo con ella, pero está lejos de ser lo esencial. Lo esencial es el proceso de ser conducido. Cualquier idea que nos ayude a **tratar**, práctica o intelectualmente, la realidad o sus conexiones, que no complique nuestro progreso con fracasos, que se **ajuste**, de hecho, y adapte nuestra vida al marco de la realidad, se adecuará suficientemente como para satisfacer la exigencia. Mantendrá la verdad de esa realidad" (27).

En definitiva, lo que el Pragmatismo quiere resaltar es que una idea o creencia concreta **funciona** dentro de la experiencia particular, y en esto, precisamente, reside su diferencia con el criterio realista tradicional. H.S. Thayer (28) propone un ejemplo que creo puede ser ilustrativo al respecto. Supongamos que quisiéramos saber si un determinado libro (un manual de mecánica) ha sido comprendido por un grupo de lectores. Una posible solución (teoría realista tradicional) sería que dichos lectores "recitasen" el texto. Conocer el libro, por este criterio, significa poseer una "copia" mental y verbal del mismo, y cuanto más fielmente se recitase el texto mejor conocimiento se tendría de él. Por el contrario, otra solución (teoría pragmática de la verdad)

sería que los lectores "actuasen" en la experiencia concreta de elaborar tal máquina en particular. Indudablemente, en este supuesto, cuanto más satisfactoriamente "funcionase" la máquina mejor conocimiento se tendría del libro. Desde luego hay que tener en cuenta --como advierte el propio Thayer-- que no todos los libros son manuales de mecánica, y que es probable que conocer un poema signifique saber recitarlo, pero, como muy bien advierte James en la cita antes expuesta, copiar puede ser un modo importante de "adecuarse" aunque no el fundamental o esencial. Además, debemos señalar que la transposición epistemológica del ejemplo ha de hacerse en conjunción con la teoría instrumentalista de las ideas que James mantiene. Si las ideas son instrumentos gnoseológicos útiles para movernos en la experiencia, es lógico pensar que toda idea que "funcione" satisfactoriamente podrá considerarse como "verdadera", esto es, adecuada para la realidad que conoce.

Este sería el significado que el Pragmatismo atribuye a la noción de verdad como correspondencia, pues el valor efectivo que toda idea posee dentro de la experiencia concreta, reside en su funcionalidad o capacidad para trabajar exitosamente como instrumento epistemológico. Así, al menos, lo han puesto de manifiesto numerosos intérpretes de las doctrinas de James (29). Las dificultades aparecen, naturalmente, debido a la ya familiar liberalidad terminológica que los escritos de James hacen gala. Nuestro autor usa diversos términos tales como "funcionalidad", "utilidad", "satisfactoriedad", "adecuación", "verificación", de manera sinonímica para expresar un mismo significado lo que produce cierta confusión en el lector y puede generar malentendidos. Además, y por otro lado, cada uno de esos términos, aunque significativamente equivalentes, aporta un matiz diverso e importante que sería conveniente explicar.

De todos ellos, ya lo hemos señalado, quizá sea el término "funcionar" o "trabajar" el que mejor exprese el significado pragmático de correspondencia tal como James lo entiende. "Funcionar" pero con un sentido amplio de entrar en

contacto activo con la experiencia, de establecer relaciones fructíferas con ella, ya sean éstas de carácter práctico o intelectual --así lo señala el propio James--; lo que no significa necesariamente tener que "copiar" la realidad, aunque no se excluye que, a veces, éste sea un modo fructífero de funcionar, sino la capacidad de cualquier idea para guiarnos, llevarnos, conducirnos, hacernos entrar en contacto con la realidad conocida. Por ello, y teniendo en cuenta que nos movemos en una concepción realista de verdad, podemos identificar este término "funcionar" con otro de mayor raigambre epistemológica como es el término "verificación", --de ello hablaremos en el próximo punto--, ya que toda idea verificada en la experiencia implica un funcionamiento gnoseológicamente exitoso.

Sin embargo, existen numerosos textos donde James usa el término "utilidad" para dar a entender lo anteriormente expuesto. Veamos un ejemplo:

"Se puede decir de ella que 'es útil porque es verdadera' o que 'es verdadera porque es útil'. Ambas frases significan lo mismo, a saber: que se trata de una idea que se cumple y que puede verificarse. Verdadera es el nombre para la idea que inicia el proceso de verificación; útil es el nombre de su completa función en la experiencia. Las ideas verdaderas nunca se habrían singularizado como tales, nunca habrían adquirido nombre de clase, ni mucho menos un nombre que sugiere un valor, a menos que hubieran sido útiles desde un principio en este sentido" (30).

El texto, uno de los más famosos y a la vez más controvertidos por esa identificación que se hace entre verdad y utilidad, debe ser correctamente interpretado. Es cierto que la identificación entre verdad y utilidad está patente al principio del texto, pero conviene fijarse en la



inmediata explicación que James realiza: "Ambas frases significan lo mismo, a saber: que se trata de una idea que se cumple (entender: funcionar) y que puede verificarse" (31). Es decir, el término "útil" está claramente entendido en sentido epistemológico, en donde utilidad es sinónimo de funcionalidad o verificación. A este respecto debemos recordar lo expuesto en capítulos anteriores sobre las doctrinas de James por las que lo gnoseológicamente útil resulta ser, también, vitalmente beneficioso. En palabras de H.S. Thayer: "...Lo <<verdadero>> es lo valioso, útil, conveniente, efectivo, exitoso, provechoso, etc. Mientras que cada uno de estos términos es aplicable a una amplia gama de condiciones referenciales, los casos extremos del esquema son evidentes: por un lado la referencia apunta a las condiciones de adaptación y supervivencia; por el otro, a toda mejora por la <<lucha práctica por la vida>> o a todo rendimiento de <<beneficios vitales>>. Así, la noción de verdad está unida a la concepción de James de la función práctica del pensamiento y forma parte de ella..." (32).

En estrecha relación con todo esto existen otros textos, tanto en **Pragmatismo** (33) como en **El Significado de la Verdad** (34), donde los términos "satisfactorio" o "conveniente" son usados por James, reiteradas veces, con idéntico significado. Este uso de tales términos también suscitó cierta polémica entre los críticos, especialmente entre autores neorrealistas, que acusaron a James de mantener posturas cercanas al idealismo subjetivista. Veamos un ejemplo de dicha utilización:

"¿Podemos imaginar un hombre absolutamente satisfecho de una idea y de sus relaciones con otras ideas y con sus experiencias sensibles, que no considerase su contenido como una explicación verdadera de la realidad? El contenido de lo verdadero es de esta manera absolutamente idéntico con el contenido de lo satisfactorio. Puedes utilizar cualquier

término para expresarte; pero quita la noción de **funcionamiento satisfactorio o guía** (que es la esencia de mi explicación pragmática) y denomina verdad a una estática relación lógica, independiente incluso de posibles guiamientos o satisfacciones, y en mi opinión habrás quitado el suelo bajo tus pies" (35).

Dos importantes precisiones se hacen necesarias sobre el texto. Primero, recalcar que al principio se nos informa que la "satisfactoriedad" o "conveniencia" posee un doble aspecto: frente a las demás ideas o creencias y frente a la experiencia sensible. Esto va a resultar crucial para entender la teoría pragmática de la verdad, y a ello nos referiremos posteriormente. Segundo, que en el texto James identifica "satisfactorio" con "funcionamiento satisfactorio" (en negrita en el original), es decir, nuevamente vemos que el término ha de entenderse en sentido epistemológico y que, si nos mantenemos dentro de un criterio realista de verdad, sería equivalente a verificación. En definitiva, lo que James intenta poner de manifiesto es que toda idea que funciona en la experiencia, que es epistemológicamente útil, que se verifica, puede ser calificada de "satisfactoria". Vemos, por tanto, que, aunque los términos usados por James varían de un lugar a otro, de un texto a otro, la noción es idéntica en todos: Una idea concreta (instrumento gnoseológico) se corresponde o adecúa con la realidad (es verdadera) cuando funciona dentro de la experiencia, esto es, cuando su aplicación en un proceso gnoseológico particular resulta epistemológicamente útil o satisfactoria, es decir, cuando se verifica (36).

#### IV.A.4. Verificación y Verificabilidad

De toda esta terminología utilizada por James para precisar el significado de "correspondencia", creo conveniente centrarnos o hacer hincapié en el término que

posee --como antes apuntaba-- una mayor raigambre epistemológica, tanto dentro del criterio realista de verdad como dentro de la tradición empirista a la que James se sentía cercano. Me refiero al término "verificación" que, como acabamos de exponer, es para nuestro autor equivalente en significado o sinónimo de "adecuación", "funcionalidad", "satisfactoriedad", "utilidad", etc. Son numerosos los textos en los que James para referirse a que una idea o creencia es verdadera recurre a la noción de verificación o procesos de verificación en la experiencia. Así en **Pragmatismo** nos dice:

"Nuestra interpretación de la verdad es una interpretación de verdades, en plural, de procesos de conducción realizados **in rebus**, con esta única cualidad en común, la de que **pagan**. Pagan conduciéndonos en o hacia alguna parte de un sistema que penetra en numerosos puntos de lo percibido por los sentidos, que podemos copiar o no mentalmente, pero con los que en cualquier caso nos hallamos en una clase de relación vagamente designada como verificación. La verdad para nosotros es simplemente un nombre colectivo para los procesos de verificación, al igual que la salud, la riqueza, la fuerza, etc, son nombres para otros procesos conectados con la vida, y también perseguidos porque su consecución retribuye. La verdad **se hace** lo mismo que se hacen la salud, la riqueza y la fuerza en el curso de la experiencia" (37).

Este texto manifiesta de forma clara que, para James, verificación, o más concretamente procesos de verificación, significa --en concordancia con su criterio pragmático de significado-- los efectos concretos y particulares que cierta idea o creencia generan en mi experiencia particular. Y que, además, como señala J.L. Blau, dichos efectos o dicho

funcionamiento resulta epistemológicamente satisfactorio y vitalmente beneficioso: "La verdad de una idea es un acontecimiento en el proceso de su verificación como la validez de una idea es un acontecimiento en el proceso de su validación...Validación y verificación significan pragmáticamente 'ciertas consecuencias prácticas de la idea verificada y validada', James concebía estas consecuencias prácticas como 'encaminamientos satisfactorios'" (38).

Esta postura que, muy bien, podríamos calificar de "verificacionista" se encuentra expuesta, de forma permanente, en los escritos de James. Así, en un artículo publicado en diciembre de 1908 con el título de "Professor Hébert on Pragmatism" e incluido en **El Significado de la Verdad** (39), y en respuesta a ciertas críticas basadas en malentendidos, hace James una serie de precisiones sobre su teoría pragmática de la verdad que me atrevería a expresar en siete puntos concretos:

1. Lo verdadero es una cualidad definible en términos de experiencia.
2. Toda idea es un instrumento gnoseológico a través de la experiencia.
3. Lo que completa o llena a la idea (su significado) es el objeto concreto de experiencia a que ésta remite.
4. Este objeto puede ser tanto sensible como mental.
5. La consecución de tal objeto es lo que verifica o hace válida la idea.
6. Esta verificación o validación es, por tanto, equiparable a su funcionamiento satisfactorio.

7. Lo verdadero es, en consecuencia, una relación de satisfactoriedad epistemológica entre experiencias.

Como vemos (puntos 5, 6 y 7) James identifica deliberadamente "verificación" con "funcionalidad" o "satisfactoriedad" de una idea en la experiencia. Pero, además (puntos 1 a 4), resulta imprescindible para poder obtener una correcta comprensión del Pragmatismo tener siempre en cuenta sus tres condicionantes fundamentales: la teoría instrumentalista de las ideas, la teoría pragmática del significado y una concepción de la Experiencia mucho más rica, abierta y dinámica que la tradicional. Así, lo señala acertadamente J.E. Smith (40), quien afirma que el Pragmatismo, aun manteniéndose dentro del criterio realista de verdad, posee una noción de "correspondencia" claramente dinámica, donde lo esencial recae en los procesos de verificación que toda idea implica al funcionar correctamente, es decir, de forma satisfactoria en la experiencia. Si tenemos todo esto en cuenta, creo que estaremos en condiciones de poder entender, de forma adecuada, ciertos textos de James generalmente malentendidos como el siguiente:

"Al frente de esta corriente de lógica científica se hallan Schiller y Dewey con la explicación pragmatista de lo que la verdad significa en todas partes. Estos profesores dicen que "verdad" en nuestras ideas o creencias significa siempre lo mismo que en las ciencias. No significa, dicen, nada más que esto, **que las ideas (que son ellas mismas parte de nuestra experiencia) llegan a ser ciertas en cuanto nos ayudan a entrar en relación satisfactoria con otras partes de nuestra experiencia, a resumirlas y moverse**

entre ellas mediante atajos conceptuales en lugar de seguir la interminable sucesión de fenómenos particulares. Cualquier idea sobre la que podamos cabalgar, por así decirlo, cualquier idea que nos conduzca prósperamente de una parte de la experiencia a otra, enlazando las cosas satisfactoriamente, funcionando con seguridad, simplificándolas, ahorrando trabajo, es verdadera, verdadera en tanto que, verdadera **instrumentalmente**" (41).

De lo expuesto hasta ahora sobre la interpretación pragmática de la verdad como correspondencia se podría extraer una fácil conclusión: que la teoría pragmática de la verdad no es sino una sutil variante de la teoría verificacionista de la verdad, tan familiar a posturas empiristas y positivistas dentro de la historia de la filosofía. Y si en última instancia lo que el Pragmatismo mantiene es que sólo son verdaderas aquellas ideas o creencias que han sido o son verificadas en la experiencia, se topa con las ya tradicionales objeciones que numerosos autores han puesto al criterio verificacionista de verdad, como, por ejemplo, hacen A.O. Lovejoy (42), E.C. Moore (43), o J.B. Pratt (44).

Que el criterio verificacionista de verdad, en su sentido más fuerte y restringido, implica graves dificultades es algo de lo que el propio William James tuvo clara conciencia. Por ello, tanto en **Pragmatismo** como en **El Significado de la Verdad** hizo expresa alusión a una importante distinción entre "verificación" y "verificabilidad". Distinguiendo, así, entre aquellas ideas o creencias efectivamente verdaderas (verificadas de hecho), y lo que él denomina estado de verdad "virtual" o "potencial", es decir, aquellas ideas o creencias en estado de verificabilidad. Con ello, no solamente quiso dar respuesta a críticas como las de A.O. Lovejoy o J.B. Pratt (45), sino además, poner de manifiesto que muchas veces en los procesos

cognoscitivos las ideas o creencias que asumimos como verdaderas no están directamente verificadas, sino que los procesos de verificación actúan sobre un cierto "sistema de crédito" --como él lo denomina-- que nos proporciona la certeza de lo verdadero a través de la verificación indirecta o verificabilidad. Así, en **Pragmatismo** afirma:

"Si las verdades significan esencialmente un proceso de verificación, ¿no deberíamos considerar las verdades que no se verifican como abortivas? No, pues constituyen el número abrumador de verdades con arreglo a las que vivimos. Se aceptan tanto las verificaciones directas como las indirectas. Donde la evidencia circunstancial basta, no necesitamos testimonio ocular. De la misma forma que asumimos aquí que el Japón existe, sin haber estado nunca en él, porque todo lo que conocemos nos induce a aceptar esta creencia, y nada a rechazarla, de igual forma asumimos que aquello es un reloj... Por un proceso de verdad que se verifique, existe un millón en nuestras vidas en estado de formación. Nos orientan **hacia** la verificación directa: nos conducen hacia los **alrededores** de los objetos con que se enfrentan; y entonces, si todo se desenvuelve armoniosamente estamos tan seguros de que la verificación es posible que la omitimos, quedando corrientemente justificada por todo cuanto sucede.

La verdad descansa, en efecto, en su mayor parte sobre su sistema de crédito" (46).

Por su parte en **El Significado de la Verdad** (47) llega a afirmar que la inmensa mayoría de nuestro conocimiento descansa sobre este estado de verificabilidad o verdad virtual, aunque, indudablemente, las columnas sostenedoras

del sistema se asienten, dice James, sobre la verificación directa:

"Pero todo esto apunta a una verificación directa en alguna parte sin la que la estructura de la verdad se derrumba como un sistema financiero que carece de respaldo económico. Ustedes aceptan mi verificación de una cosa, yo la de otra de ustedes. Comerciamos uno con las verdades del otro, pero las creencias concretamente verificadas por **alguien** son los pilares de toda la superestructura" (48).

Por tanto, en la teoría pragmática de la verdad debemos tener en cuenta no sólo el concepto de verificación, sino también la noción de verificabilidad, ya que ambos se complementan. Esto, ha sido puesto de manifiesto por diversos autores como F. Copleston (49), A.J. Ayer (50), J.L. Blau (51), E.K. Suckiel (52), o J. Wild (53), y nos previene de entender el Pragmatismo como equivalente a la teoría verificacionista de verdad en su sentido más restringido.

Ahora bien, la ampliación del criterio verificacionista de verdad con la noción de verificabilidad, si bien resuelve ciertas dificultades, a su vez genera otros problemas. Las dificultades fueron ya subrayadas por ciertos autores próximos al denominado Círculo de Viena (54), curiosamente H. Schneider (55) y J.M. Petit (56) han creído ver una estrecha similitud entre las posturas del Pragmatismo americano y el Neopositivismo Lógico, pues como señala L. Kolakowski, ahora tendremos la dificultad de establecer límites en ese estado de "verdad virtual" o verificabilidad: "En realidad, W. James atenuaba el radicalismo de sus fórmulas al hablar de un cierto excedente de verdades inactivas en la actualidad y, sin embargo, dignas de ser retenidas en la memoria, ya que son posibles instrumentos de un futuro comportamiento. Sería, pues, en cierto modo injusto (aunque uno pueda, por otra



parte, acogerse a estas fórmulas radicales) atribuir a James la opinión de que sólo es <<verdadero>> lo que, en un momento dado, exactamente 'hic et nunc', puede servir de algo. Sin embargo...los límites de este <<excedente>> posible no son nunca netamente definidos, por lo que el pragmatista es siempre libre de demarcarlos según sus gustos" (57). En definitiva, la dificultad que Kolakowski nos plantea es, más o menos, la siguiente: si resulta que para W. James una idea o creencia no necesita ser efectivamente verificada para afirmar su funcionamiento satisfactorio y, por tanto, su verdad; entonces cualquier idea o creencia puede ser considerada como verdadera, ya que serán las necesidades subjetivas de cada uno las que determinen la satisfactoriedad, utilidad, o funcionalidad exitosa de la idea en cuestión. En conclusión, o el Pragmatismo es verificacionismo, en su sentido más restringido --con todos los problemas y objeciones que ello implica--, o es simplemente subjetivismo utilitarista, --tal como ciertos críticos quisieron presentarlo--. Sin embargo, la cuestión que debemos plantearnos es si tal dicotomía resulta correcta, esto es, si es acertada esta interpretación de la teoría pragmática de la verdad. En definitiva: ¿es esto realmente lo que mantuvo William James?

#### IV.A.5. La verdad-correspondencia: condición necesaria pero no suficiente

El dilema interpretativo que acabamos de exponer fue puesto de manifiesto, y aún lo sigue siendo, por los principales críticos que el Pragmatismo tuvo y tiene. En honor a la verdad hay que señalar que ciertos textos de James pueden dar pie a ello, pues la falta de precisión terminológica y la laxitud estructural de sus escritos, hicieron que el propio James lamentara, posteriormente, haber utilizado tan alegremente ciertas expresiones, sobre todo por la multitud de malentendidos que sus afirmaciones llegaron a generar --especialmente esa interpretación utilitarista del

verificacionismo antes expuesta--, así lo atestigua H.S. Thayer: "Más tarde James lamentó la licencia que esta condición de 'efectividad' parecía permitir. Pues casi toda creencia puede pasar por verdadera: sólo basta creer que los resultados de creer en ella son benéficos. Así, los patrones de la veracidad se aflojan en las mismas ocasiones en las que, comúnmente, requieren las riendas más tensas, cuando más intervienen la pasión y los intereses personales. Un eslabón obviamente débil del argumento era el de cómo determinar las <<necesidades reales>> y los <<efectos benéficos>> y cómo se los debe distinguir de los equivocados o fingidos" (58).

Desde luego, W. James era plenamente consciente de esta limitación que el significado pragmático de correspondencia encerraba, y que ya diversos críticos habían señalado. Pero estaba íntimamente convencido de que la solución no venía por la modificación de la noción pragmática de adecuación, sino por la corrección y superación del criterio realista de verdad. Es decir, era el propio criterio de verdad como correspondencia el que resultaba insuficiente, no sólo en su versión más ingenua de verdad-copia --tal como él mismo había mostrado--, sino incluso dando a dicho término un significado pragmático. Era necesaria una profunda reforma de los presupuestos tanto epistemológicos como metafísicos del realismo, y James pensaba que su Pragmatismo, junto con su Empirismo Radical, ofrecían una alternativa factible. Por ello, aunque nuestro autor insistiera reiteradamente en que su doctrina era acorde con el realismo, su concepción tanto metafísica como epistemológica situaban al Pragmatismo en una posición inusual o por lo menos, como dice A.J. Ayer, distinta de la doctrina realista tradicional: "...De ahí se sigue que James no era realista en su concepción de la verdad. El mismo fue reacio a admitirlo; tanto que al comienzo de su ensayo **El Significado de la Verdad** dice: <<Mi concepción de la verdad es realista, y sigue el dualismo epistemológico del sentido común>> y, en respuesta a uno de sus críticos, concede que <<la verdad es esencialmente una relación entre dos cosas, una idea, por una parte, y una

realidad fuera de la idea, por otra>>. Sin embargo, resulta que ésta no es una realidad <<exterior>> como la conciben los realistas..." (59). Creo que A.J. Ayer tiene toda la razón cuando afirma que el Pragmatismo de James no coincide con los planteamientos del realismo tradicional, pero me cuesta mucho creer que nuestro pensador no tuviera conciencia de cuáles eran sus propias posiciones doctrinales. La cuestión fundamental reside, a mi entender, en que James poseía una concepción de la Realidad (Experiencia) distinta al Neorrealismo imperante en su época, y si bien es cierto que, por un lado, veía la necesidad de admitir el criterio realista de verdad --tal como así hizo--; por otro lado, comprendía que dicho planteamiento no era suficiente para desarrollar una teoría de la verdad que fuese completamente aceptable y acorde con una visión pragmática del conocimiento. Aceptable y acorde, recordémoslo, con la noción de que toda idea no es sino un instrumento gnoseológico que funciona con vistas a una mejor adaptación vital al medio; y con la afirmación de que el significado real de toda idea o creencia reside en los efectos concretos que dicha idea introduce en mi experiencia particular.

**La conclusión es que para la teoría pragmática de la verdad de James el criterio realista de verdad como correspondencia resulta ser condición necesaria pero no suficiente para explicar el proceso por el cual una idea o creencia llega a ser verdadera.**

Esto, ha sido resaltado, muy acertadamente, por H.S. Thayer, quien en su explicación de la teoría pragmática de la verdad recalca la necesidad de distinguir entre lo que él denomina "verdad cognitiva" (cognitive truth), que identifica con la verdad como correspondencia del realismo, y lo que él denomina "verdad pragmática" (pragmatic truth) propia de la doctrina de James. Thayer mantiene que, aunque una idea o creencia sea verdadera en el primero de los sentidos, es decir, cognitivamente verdadera, no podemos afirmar que sea pragmáticamente verdadera. En definitiva, y como acabamos de señalar, que el criterio realista tradicional de verdad es,

para el Pragmatismo, condición necesaria pero no suficiente: "Manteniendo esta distinción, podemos afirmar que una idea (juicio, proposición) es verdadera o falsa, es al menos cognitivamente verdadera o falsa si llega o no a 'adecuarse' o 'corresponderse' con la realidad. James no niega esto, como algunos críticos erróneamente le criticaron, ni es correcto acusarle de rechazar la ley del tercio excluso o la existencia de una realidad exterior al pensamiento y la creencia. Por otro lado, una idea puede ser cognitivamente verdadera y no ser todavía **pragmáticamente** verdadera o falsa. La apariencia de paradoja desaparece en esto fácilmente cuando consideramos que la clase de las verdades (o falsedades) cognitivas es más amplia que la de las verdades pragmáticas; alguna verdad cognitiva no posee significado pragmático o 'valor efectivo', pero por eso no son menos verdades (cognitivamente). Así, la verdad cognitiva es una condición necesaria pero no suficiente de la verdad pragmática" (60). Si tenemos en cuenta esto, podemos resolver, como también afirma Thayer (61), multitud de dudas y objeciones hechas a las doctrinas de James, y en concreto la interpretación utilitarista del verificacionismo antes expuesta.

Es importante que sigamos la interpretación del Pragmatismo que realiza H.S. Thayer, pues, en mi opinión, este autor marca la pauta para obtener una noción correcta de la teoría pragmática de la verdad, aunque no acabe, como veremos posteriormente, de clarificar de forma completa la cuestión. En su "Introducción" al libro de James **El Significado de la Verdad**, y después de realizar la distinción antes citada, afirma que una idea o creencia es verdadera (en sentido pragmático) cuando cumple tres condiciones:

"Pero antes de adentrarnos en estas dificultades podemos resumir lo dicho hasta ahora: para que una idea (creencia, juicio, proposición) sea pragmáticamente verdadera tiene que cumplir tres condiciones. La idea

debe:

1. Ser cognitivamente verdadera.
2. Ser compatible con el viejo sistema de creencias.
3. Funcionar. Debe proporcionar alguna satisfacción a una necesidad o propósito (recalcando los dos aspectos de funcionar antes expuestos). En concreto los pensamientos son verdaderos cuando nos conducen a **interacciones beneficiosas** con elementos sensible particulares.

En esquema esta es la definición general del concepto de 'verdad' de James" (62).

Si analizamos con un poco de detenimiento esta interpretación, podemos extraer varias conclusiones importantes para nuestra investigación.

En primer lugar, y en esto coincido plenamente con H.S. Thayer, la idea o creencia en cuestión ha de ser "cognitivamente verdadera", es decir, se ha de "corresponder" con algo (llamémosle Realidad) y por ello el criterio realista de verdad es necesario. Sin embargo, esta es sólo la primera condición y, por tanto, no resulta suficiente. Segundo, y sigo coincidiendo con Thayer, la idea o creencia debe **también y además** "ser compatible con el viejo sistema de creencias". Sobre este punto, de vital importancia, no hemos dicho todavía nada pero a ello dedicaremos el apartado siguiente. Tercero, y aquí reside mi discrepancia con Thayer, se añade una tercera condición: que la idea "funcione", esto es, sea útil, satisfactoria, produzca beneficios vitales, etc. Sin embargo, si recordamos todo lo expuesto en el capítulo anterior sobre el Pragmatismo entendido como teoría pragmática del significado veremos que **funcionar no es una nueva condición que añadir, sino, simplemente, la explicación pragmática de las dos condiciones anteriores.**

Desde luego, la idea o creencia ha de ser "cognitivamente verdadera", se ha de corresponder con la realidad, pero, como dice James, afirmar tal cosa es dejar de lado la cuestión esencial: ¿qué significa que se corresponde?, en este caso la pregunta (a Thayer) sería, ¿qué significa que es cognitivamente verdadera? La respuesta que el método pragmático de James nos proporciona ya nos es conocida: que dicha idea funciona, que es epistemológicamente útil, que nos aporta beneficios vitales, que nos conduce satisfactoriamente a través de la experiencia, etc. En definitiva, la funcionalidad es el significado pragmático que James atribuye al término correspondencia y, por ello, no constituye una condición aparte y distinta de la primera, más bien resulta ser su explicación en sentido pragmático.

Nos queda, eso sí, atender a la segunda de las condiciones que Thayer cita, es decir, volver nuestra mirada a lo que James denomina "sistema de creencias". Allí encontrará nuestro autor el complemento que la noción de verdad como correspondencia necesita para transformarse en una teoría pragmática de la verdad. En palabras de R.M. Chisholm: "La dificultad básica no es, como a menudo se supone, que los conceptos requeridos de satisfacción e insatisfacción resulten poco claros. Más bien lo que ocurre es que no podemos decir de ninguna creencia concreta, que esa creencia concreta producirá satisfacción si, y sólo si, es verdadera, o que producirá insatisfacción si, y sólo si, es falsa. Las satisfacciones o insatisfacciones que la creencia del hombre pueden producir (por muy benévolutamente que interpretemos estos términos de <<satisfacción>> e <<insatisfacción>>) serán, en parte, una función de sus otras creencias. Y estas otras creencias pueden combinarse con una creencia verdadera para producir la insatisfacción, o con una creencia falsa para producir la satisfacción" (63).

#### IV.B. EL CRITERIO IDEALISTA DE VERDAD: LA VERDAD COMO COHERENCIA

Frente al criterio realista de verdad o verdad como correspondencia, ha surgido dentro de la filosofía moderna, en consonancia con ciertos presupuestos epistemológicos y metafísicos, el denominado criterio idealista de verdad o verdad como coherencia. Sobre este punto, J. Ferrater afirma: "Pero la mayor novedad en las concepciones modernas de la verdad ha sido el desarrollo de lo que puede llamarse <<concepción idealista>>. Se ha dicho a veces que esta concepción se caracteriza por entender la verdad como la <<verdad lógica>>, y se ha aducido que al reducirse todo ser a contenido de pensamiento, la verdad tendrá que fundarse en el pensamiento mismo y, por tanto, en sus leyes formales...En todo caso en una concepción idealista un juicio particular dado debe ser consistente con todos los demás juicios. Se ha hablado por ello de la noción de la verdad como <<coherencia>>" (64).

La verdad como coherencia, pues, se identifica, dentro de la filosofía moderna, con las posturas idealistas, y como sabemos --así lo expusimos en el primer capítulo-- el denominado Idealismo Angloamericano, especialmente F.H. Bradley y R. Royce, fue uno de los referentes filosóficos de William James, quien, si bien lanzó duros ataques filosóficos contra dichos autores, siempre sintió una soterrada e inconfesable atracción por sus doctrinas. Y, curiosamente, tanto Bradley como Royce, autores ambos de orientación claramente hegeliana, defendieron en su época el criterio de la verdad como coherencia. En concreto F.H. Bradley mantenía que: "La verdad es una expresión ideal del universo, a la vez coherente y exhaustiva. No debe estar en contradicción consigo misma, y no puede haber nada que deje de estar en ella. La verdad perfecta, en pocas palabras, debe realizar la idea de un conjunto sistemático" (65). En definitiva, esta postura filosófica mantiene una noción del conocimiento

humano en la cual la verdad parcial aparece relacionada interna, sistemática y armoniosamente con cada una de las demás verdades parciales, formando en conjunto una totalidad coherente.

Pero, una vez establecido esto, la cuestión que a nosotros nos interesa aclarar es la posible relación que este criterio idealista de verdad pueda tener con el Pragmatismo de James, y explicar las razones por las cuales autores como R. Ross, A.J. Ayer o C. Morris --como dijimos al comienzo de este capítulo-- mantienen que la teoría pragmática de la verdad de James es idealista o, por lo menos, afín a tal postura. En definitiva, y teniendo en cuenta que para William James el criterio realista de verdad, aunque necesario, no es suficiente, ¿podemos afirmar que el Pragmatismo es una doctrina que se encuadra dentro del idealismo? A explicar dicha cuestión dedicaremos este segundo apartado del capítulo.

#### IV.B.1. El sistema de creencias y la verdad como coherencia

Al tratar en el capítulo primero el marco filosófico en el que insertar el Pragmatismo, aludíamos a la continuidad que tal doctrina mantenía, según James, con las posturas empiristas tradicionales, y citábamos como una de las similitudes existentes, por ejemplo con D. Hume, la distinción entre verdades de hecho y verdades de razón. Esta distinción aceptada por James desde sus inicios filosóficos será mantenida a lo largo de toda su evolución intelectual (66), y será el germen sobre el que nuestro autor desarrollará, posteriormente, una concepción de la verdad singularmente original denominada Pragmatismo.

Para ello, debemos recordar lo expuesto en el capítulo segundo sobre la relación existente entre Conceptos y Perceptos. Allí, poníamos de manifiesto que en su primera etapa la posición de nuestro autor fue semejante al más clásico de los empirismos, es decir, afirmar la total dependencia de las ideas o conceptos respecto de los



perceptos, tanto en su origen como en su validez epistemológica. Sin embargo, en una segunda fase esta relación de dependencia se transformó en relación de complementariedad. Ahora, decíamos, la postura de James es que las ideas, una vez elaboradas y asentadas, llegan a constituir todo un sistema que, junto a los perceptos, conforman el conglomerado llamado Experiencia. Resulta ser, pues, un elemento fundamental e imprescindible dentro del conocimiento humano, y así está claramente expuesto en su última e inacabada obra **Algunos Problemas de Filosofía** (67).

La conclusión es que para James el denominado "sistema de creencias" constituye un factor condicionante, tanto en la formación como en el desarrollo, de todo proceso cognoscitivo. Por ejemplo, en **Pragmatismo** afirma:

"Nos lanzamos impetuosamente al campo de la nueva experiencia con las creencias que nuestros antepasados y nosotros mismos hemos construido: estas determinan lo que observamos; lo que observamos determina lo que hacemos; lo que hacemos determina de nuevo lo que experimentamos; así, pues, de una cosa en otra aunque permanezca el hecho bruto de que **existe** un flujo sensible, lo que es **cierto de ello**, parece, de principio a fin, ser en gran medida creación nuestra" (68).

Por su parte en **El Significado de la Verdad** vuelve a reiterar tal convencimiento:

"La Experiencia es un proceso en el que continuamente surge nuevo material que asimilar. Conseguimos esto intelectualmente a partir del conjunto de creencias que sabemos que poseemos, asimilando, rechazando o reestructurando en diversos grados" (69).

James daba a su postura el nombre de Humanismo o concepción humanista del conocimiento. Así, el capítulo VII de su libro **Pragmatismo** se titula "Pragmatismo y Humanismo", y en **El Significado de la Verdad** se incluyen dos artículos con los títulos de "Humanismo y Verdad" y "La esencia del Humanismo". Concepción "humanista" porque en ella el sujeto no se limita a reflejar pasivamente la realidad sino que su concurso como elemento activo --recordemos el voluntarismo epistemológico del que hablamos al final del primer capítulo-- resulta imprescindible tanto en la formación como en el desarrollo de los procesos cognoscitivos, por lo que también se erige como factor condicionante de la propia realidad experiencial. En definitiva, una concepción donde el mundo se vuelve "maleable" al sujeto y la realidad se presenta de forma abierta e inacabada:

"Cada hora nos trae sus nuevos objetos de percepción, sus propios hechos de sensación y relación que hemos de tener en cuenta; pero el conjunto de nuestras **pasadas** relaciones con tales hechos está ya acumulado en las verdades previas. Es sólo, por lo tanto, la más insignificante y reciente fracción de las dos primeras partes de la realidad la que nos llega sin toque humano, y la fracción tiene inmediatamente que humanizarse en el sentido de cuadrarse, asimilarse, o adaptarse a la masa existente ya humanizada" (70).

Cuando el texto hace referencia a "la más insignificante y reciente fracción de las dos primeras partes de la realidad", James se refiere a que lo que denominamos como "Realidad" (71) es un conglomerado que se compone de tres elementos fundamentales:

1. Las **sensaciones o percepciones** que se nos imponen desde el ámbito experiencial.

2. Las **relaciones** que tales sensaciones o percepciones establecen o bien entre sí o bien con las ideas y creencias del sujeto.

3. El **sistema de ideas o creencias** previamente establecido.

En definitiva, para el Pragmatismo el conocimiento humano es un continuo proceso de asimilación y reajuste --tanto de elementos como de relaciones-- entre dos factores epistemológicos: las percepciones o sensaciones y las ideas o creencias. Ambos son igualmente necesarios, ambos se complementan mutuamente, y no es posible prescindir de ninguno de ellos si queremos explicar, plena y adecuadamente, el proceso cognoscitivo:

"Comencemos diciendo que nuestro conocimiento crece **a trozos**. Estos trozos pueden ser grandes o pequeños, pero el conocimiento nunca se da completo, sino que siempre queda algo de lo que era el antiguo...Nuestras mentes, pues, crecen a trozos, como manchas, y se extienden como manchas. Pero las dejamos extenderse lo menos posible; conservando inalterados tanto nuestro antiguo conocimiento como muchos de nuestros prejuicios y creencias. Más que renovar, lo que hacemos es zurcir y remendar. La novedad se reblandece y tiñe con la antigua masa que es, a su vez, teñida por lo que absorbe" (72).

Una vez establecida la importancia que el sistema de creencias posee dentro de los procesos cognoscitivos, debemos centrar nuestra atención en la importancia que dicho sistema de creencias tiene, como factor condicionante, para el problema de la verdad. Desde luego, no resulta dificultoso comprender que, si lo verdadero o falso es una cualidad de

las ideas o creencias y si estas forman un sistema dentro del proceso cognoscitivo, la verdad o falsedad de una idea particular dependerá, en gran medida, de su relación con el conjunto de las demás creencias. En definitiva, nos encontramos que, tal y como señala S. Haack, el criterio de verdad como coherencia o criterio idealista de verdad no es ajeno, ni mucho menos, al Pragmatismo de James: "La explicación que hace James de la forma en que uno ajusta sus creencias cuando entra una nueva experiencia, maximizando la conservación del antiguo conjunto de creencias al mismo tiempo que restaurando la consistencia --sorprendentemente semejante al punto de vista epistemológico de Quine en 1951-- introduce un elemento de coherencia" (73). Esta condición de que toda nueva idea debe ajustarse al viejo sistema de creencias, acoplándose con un mínimo de disturbación y un máximo de reequilibrio, está reiteradamente expresado en los escritos de James (74), quien hace especial hincapié en resaltar la necesidad de que toda nueva verdad sea coherente con el viejo y asentado sistema de verdades. Citemos uno de estos textos:

"Acabo de decir que lo que nos conviene es verdadero, **a menos que la creencia no entre incidentalmente en conflicto con otra ventaja vital.** Ahora bien, en la vida real ¿con qué beneficios vitales se halla más expuesta a chocar cualquiera de nuestras creencias particulares? ¿con cuáles sino con los beneficios vitales aportados por **otras creencias,** cuando estas prueban ser incompatibles con aquella? En otras palabras, el mayor enemigo de cualquiera de nuestras verdades puede serlo el resto de nuestras verdades. Las verdades poseen siempre un desesperado instinto de autoconservación y deseo de aniquilar a lo que las contradice" (75).

Llegados a este punto, la conclusión a que aparece abocarnos nuestra investigación es que, como decía A.J. Ayer, si bien W. James insiste en que su Pragmatismo se encuadra dentro del criterio realista de verdad, la teoría pragmática de la verdad, sin embargo, puede identificarse con el criterio idealista tradicional de verdad o verdad como coherencia. Ahora bien, ¿es esto realmente cierto?, ¿reduce James, consciente o inconscientemente, su Pragmatismo al criterio idealista de verdad? Para aclarar esta cuestión necesitamos profundizar algo más en este criterio idealista de verdad y, en concreto, preguntarnos por el significado del término coherencia.

#### IV.B.2. El significado pragmático de coherencia

Si acabamos de afirmar que debemos profundizar en el criterio idealista de verdad es porque a dicho criterio de verdad como coherencia se le podrían objetar las mismas dificultades que ya expusimos al hablar del criterio de verdad como correspondencia, en palabras de S. Haack: "Una dificultad persistente de la teoría de la correspondencia ha sido la dificultad de suministrar una explicación precisa de 'correspondencia'. Un problema similar persigue a la teoría de la coherencia; se necesita especificar exactamente cuáles deben ser las relaciones apropiadas entre creencias para que sean 'coherentes' en el sentido requerido" (76). En definitiva, y aunque W. James no planteara explícitamente la cuestión --como sí lo hizo con el término correspondencia-- podemos preguntarnos qué queremos significar o dar a entender cuando hablamos de "coherencia" en un sistema de creencias. Ello implica, dentro de los planteamientos epistemológicos pragmatistas, tener que recurrir al "método pragmático", pues la teoría pragmática del significado, recordémoslo, será la que nos muestre qué efectos concretos y particulares produce en mi experiencia el que una idea sea coherente con el sistema de verdades establecido.

Obviamente, la respuesta pragmática a tal cuestión tendrá que ser equivalente a la respuesta dada en la cuestión de la correspondencia: **toda idea o creencia particular es coherente con el sistema de creencias establecido, cuando dicha idea funciona de forma exitosa dentro del sistema, esto es, resulta útil o satisfactoria para el desarrollo del proceso cognoscitivo, es decir, es vitalmente beneficiosa.** En palabras de William James:

"La verdad puramente objetiva, aquella en cuyo establecimiento no desempeña papel alguno el hecho de dar satisfacción humana al ajustar las partes previas de la experiencia con las partes más nuevas, no se halla en lugar alguno. Las razones por las cuales llamamos a las cosas verdaderas son las razones por las que **son** verdaderas, pues <<ser verdadero>> **significa** sólo cumplir esta función de ajuste" (77).

En este sentido, el significado pragmático del término coherencia remite, necesariamente y al igual que sucedió con el término correspondencia, al funcionamiento concreto y particular que cualquier idea o creencia tiene dentro del proceso cognoscitivo. Aunque esta vez sea su comportamiento como instrumento cognoscitivo frente al resto de ideas o creencias ya establecidas como verdaderas lo que haya que resaltar. Por ello, James (78) intentará dejar claro que, cuando habla del "funcionamiento satisfactorio" o de las "consencuencias prácticas particulares" que una idea o creencia introduce en mi experiencia, debemos entender no sólo concordancia o adecuación con los hechos, sino también coherencia o consistencia con el resto de las verdades establecidas dentro del sistema cognoscitivo. De esta forma, el Pragmatismo logra dar a los llamados "intereses teóricos" --consistencia, sistematicidad, simplicidad, etc.-- un sentido eminentemente práctico de funcionalidad, utilidad,

satisfactoriedad, etc.

Si tenemos en cuenta esta interpretación práctica que en el Pragmatismo adquiere el criterio de verdad como coherencia podremos enfocar correctamente y comprender con justeza ciertas expresiones, normalmente malinterpretadas, que James realiza acerca de la "verdad" --léase funcionalidad, utilidad-- de determinadas creencias teológicas o metafísicas, como por ejemplo:

"Ahora bien; el Pragmatismo, aunque dedicado a los hechos, carece de una base tan materialista como el empirismo común. Además, nada tiene que objetar a la realización de las abstracciones, en tanto nos ayuden a desenvolvernos entre hechos particulares y nos conduzcan a alguna parte. Interesado exclusivamente en aquellas conclusiones en que funcionan conjuntamente nuestras mentes y nuestras experiencias, no tiene prejuicios a priori contra la teología. Si las ideas teológicas prueban poseer valor para la vida concreta, serán verdaderas para el Pragmatismo en la medida en que lo consigan. Su verdad dependerá enteramente de sus relaciones con las otras verdades que también han de tener su reconocimiento" (79).

Igualmente, la cuestión de la verdad sobre hechos del pasado o verdades históricas --que aputábamos al final del capítulo segundo-- adquiere, ahora, una mayor clarificación. Una idea o creencia, afirma James, sobre hechos pasados será verdadera --el hecho en sí, como ya dijimos, no es ni verdadero ni falso-- cuando "funcione satisfactoriamente", esto es, establezca relaciones fructíferas con el resto de verdades ya asentadas que sobre tal cuestión poseemos. En definitiva, cuando sea consistente o coherente con el sistema de creencias:

"Moisés escribió el Pentateuco, pensamos, porque si no lo hubiera hecho, todos nuestros hábitos religiosos tendrían que deshacerse. Julio César existió realmente, o de otro modo no podríamos oír más lo que nos enseña la historia. Los trilobites vivieron alguna vez, o todos nuestros pensamientos sobre los estratos geológicos se hunden. El Radium, descubierto tan sólo ayer, debe haber existido siempre, o falla su analogía con otros elementos naturales que son permanentes. En todo esto se advierte cómo una porción de nuestras creencias reacciona sobre otra para lograr el estado mental total más satisfactorio. Este estado mental, decimos, muestra la verdad, y, por ello, creemos en el contenido de sus afirmaciones" (80).

#### IV.B.3. La verdad-coherencia: condición necesaria pero no suficiente

Una vez mostrada la importancia que el sistema de creencias tiene dentro de la epistemología pragmatista como elemento fundamental e insoslayable para la formación y desarrollo del proceso cognoscitivo; así como la necesidad de recurrir al criterio idealista de verdad o verdad como coherencia como aspecto, también fundamental e insoslayable, para el desarrollo de la doctrina pragmática de la verdad, debemos centrar nuestra atención en la importancia que dicho criterio posee dentro de la teoría de la verdad de James.

El hecho de que la consistencia, entendida pragmáticamente como funcionalidad, de una idea particular dentro del sistema sea un criterio a tener en cuenta para afirmar la verdad o la falsedad de dicha creencia no debe, sin embargo, hacernos suponer que el criterio idealista de verdad es el factor decisoriamamente imprescindible para



nuestro autor. Suponer tal cosa implicaría el reconocimiento del Pragmatismo como filosofía decididamente idealista, y si bien es cierto que alguna tendencia del movimiento pragmatista --en concreto el Humanismo de F.C.S. Schiller-- sí puede calificarse como filosofía de corte idealista, tales calificativos no pueden aplicarse a las doctrinas de James.

Desde luego, es posible admitir una cierta afinidad con autores como Schiller y Dewey; es más, el propio James puso de manifiesto cierta similitud de planteamientos entre sus doctrinas y las de estos pensadores. Pero también es cierto, y James mismo lo expuso, que existen claras diferencias entre ellos. Concretamente, con respecto al pragmatismo idealista de Schiller, tanto en **Pragmatismo** (81) como en **El Significado de la Verdad** (82), James expresa la opinión de que el pensador inglés mantiene posturas más radicalmente subjetivistas y cercanas al idealismo que las suyas, pues nuestro autor siempre reconoció, como ya señalamos, la necesidad de tener en cuenta el punto de vista del realismo epistemológico. Esto resulta de capital importancia para evitar errores interpretativos como los de ciertos críticos que llegaron a afirmar que el Pragmatismo era una doctrina que mantenía como verdadero todo lo que fuese satisfactorio para el sujeto, o por lo menos todo aquello que el sujeto creyese satisfactorio. Quede claro, desde este momento, que tal interpretación "subjetivista" es, por lo menos en el caso de James, gravemente incorrecta. En este sentido, F. Copleston (83) advierte que, cuando James mantiene que una idea es "verdadera" si "funciona" **no** quiere decir: a) ni que la falsedad debería llamarse verdadera si resulta satisfactoria; b) ni que una creencia es verdadera cuando produce un sentimiento subjetivo de satisfacción. Es más, el propio James (84) rechazó, enérgicamente, esta clase de interpretaciones para sus doctrinas.

La solución viene, nuevamente, cuando nos damos cuenta de que, si bien James reconoce la necesidad de que las creencias de un sujeto sean satisfactorias, o mejor dicho, se organicen en un sistema lo más satisfactorio --léase

coherente-- posible, tal condición **no basta** para que tales creencias tengan que ser consideradas como verdaderas. La satisfactoriedad por sí misma, ya sea de una idea o de muchas creencias, no es suficiente:

"Para comenzar, cuando el pragmatista dice 'indispensable' se confunde esto con 'suficiente'. El pragmatista afirma que la satisfactoriedad es indispensable para la verdad, pero múltiples veces la he calificado de insuficiente a menos que la realidad sea también incidentalmente tenida en cuenta. Si la realidad asumida fuese cancelada del universo de discurso del pragmatista, el daría sin dificultad el nombre de falsedades a las creencias sobrantes, a pesar de toda su satisfactoriedad. Para él, al igual que para su crítico, no puede haber verdad sino hay algo que sea verdadero...Por esto es por lo que como pragmatista he colocado la 'realidad' **ab initio**, y por lo que, a través de toda la discusión, permanezco dentro del realismo epistemológico" (85).

En definitiva, y al igual que sucedió al referirnos al criterio realista de verdad, debemos concluir este apartado afirmando que para William James **el criterio de verdad como coherencia, interpretado en su sentido pragmático de funcionalidad o satisfactoriedad, es condición necesaria pero no suficiente para calificar a una idea o creencia como verdadera.**

#### IV.C. EL PRAGMATISMO: SINTESIS DE CRITERIOS

En el capítulo primero hablábamos de la necesidad de enfocar las doctrinas de James como un intento de superación de la filosofía moderna. Decíamos que el Pragmatismo se presentaba, para su propio autor y para el público en general, como la opción que podía sintetizar lo mejor del "espíritu rudo" y del "espíritu delicado" y ofrecer una nueva y genuína alternativa filosófica al hombre de nuestra época. Se mantenía en constante relación con los hechos --en continuación con la más genuína tradición empirista-- pero no caía en radicalismos propios del positivismo científicista, dejando abiertas las puertas a las más altas aspiraciones ético-religiosas del ser humano. Además, si bien rechazaba de plano las exageraciones filosóficas y metafísicas del racionalismo, principalmente en su versión idealista hegeliana, aceptaba ciertos presupuestos y principios de dicha tradición filosófica.

Pues bien, creo que estamos ya en condiciones de afirmar que en el plano epistemológico resulta totalmente acertado decir que el Pragmatismo es un intento de superación de las posturas filosóficas tradicionales, ya que, como hemos expuesto a lo largo de este capítulo, la teoría pragmática de la verdad va a tener en cuenta tanto el criterio realista de verdad como correspondencia, como el criterio idealista de verdad como coherencia. Su intento consistirá, precisamente, en tratar de unificar ambos criterios a través de una interpretación "pragmática" de los términos "correspondencia" y "coherencia", dando lugar, así, a una nueva y original teoría de la verdad.

##### IV.C.1. Sobre la necesidad de ambos criterios

Al tratar la cuestión del criterio de verdad, y en concreto al referirse a la distinción que ciertos autores realizan entre definición de verdad y criterio de verdad, S.

Haack afirma: "Sin embargo, no puede uno simplemente decidir el abstenerse de usar la distinción problemática como es, debido a su importancia respecto a cuestiones tales como la de si la teorías de la coherencia y de la correspondencia deberían ser consideradas como rivales, entre las que uno está obligado a escoger, o como complementarias entre sí, de tal manera que la correspondencia suministrase la definición y la coherencia el criterio" (86). Es decir, Haack plantea la posibilidad de que ambas posiciones puedan complementarse si atendemos tanto a la "definición" como al "criterio". Y, precisamente, lo que W. James propone es realizar dicha complementación cuando --recordemos su teoría pragmática del significado-- identifica deliberadamente definición de verdad con criterio de verdad. ¿Qué significa real y efectivamente correspondencia? ¿Qué significa real y efectivamente coherencia? Porque puede suceder, y esto es lo que James pretende hacernos ver, que ambos términos **signifiquen** lo mismo: funcionamiento satisfactorio de una idea o creencia dentro de la experiencia. Entonces, frente a la opción de dicotomía y enfrentamiento entre ambas posturas, el Pragmatismo nos abriría un nuevo y original camino: el de la unificación o complementariedad si ello fuese posible. Que W. James, con su Pragmatismo, realizó este intento epistemológico de unificación entre los criterios realista e idealista de verdad es algo que, hoy en día, ha sido puesto de manifiesto por numerosos autores como E.C. Moore (87), S. Haack (88), E.K. Suckiel (89), G.E. Myers (90) o J. Pérez de Tudela: "Dicho en otros términos: James parece sugerir que las doctrinas tradicionales acerca de la relación de verdad, la teoría de la correspondencia y la teoría de la coherencia, pueden derivarse de una matriz común, la teoría pragmático=(empírico-radical) de la verdad; teoría que introduce los dos polos de la relación, las ideas y la realidad, en un círculo común de **experiencia** en constante mutación, en el interior del cual <<hecho>> y <<proposiciones>> se transforman entre sí, mutua, correlativa e interdependientemente, pero sin llegar nunca a confundirse"

(91). En mi opinión, las afirmaciones de Pérez de Tudela son exactamente correctas, el Pragmatismo es un intento de conciliación de ambas posturas y debe ser comprendido en estrecha relación con el Empirismo Radical, pues, lo que James va a proponer no es sólo un nuevo concepto de verdad sino, además, un nuevo concepto de Experiencia. La relación existente entre el Pragmatismo y sus fundamentos metafísicos la expondremos en el siguiente capítulo. En estos momentos, lo necesario es dejar definitivamente clara la postura de James respecto al problema de la verdad.

Para ello, podemos recordar lo expuesto hasta ahora estableciendo dos características fundamentales del Pragmatismo:

1. Que tanto la correspondencia (con los hechos) como la coherencia (con las demás verdades) son condiciones necesarias, aunque ninguna por sí sola suficiente, para calificar a una idea o creencia como verdadera.
2. Que el significado real y efectivo (significado pragmático) de los términos "correspondencia" y "coherencia" es: funcionalidad satisfactoria dentro de la Experiencia.

En definitiva, para James una idea o creencia es verdadera si, y solo si, funciona satisfactoriamente en la Experiencia, lo que necesariamente implica tanto su adecuación a los hechos (verificación) como su ajuste al sistema de verdades previamente establecido (consistencia).

Como muy acertadamente dice E.K. Suckiel (92), para James la satisfactoriedad y la verificabilidad deben unirse de tal forma que sólo lo "satisfactorio en lo verificable" pueda considerarse como verdadero. Este doble sentido que la expresión "funcionamiento satisfactorio" tiene en el

Pragmatismo es lo que, a veces, ha confundido a ciertos autores como A.J. Ayer (93) o C. Morris (94) que han criticado a James el hecho de utilizar el término funcionar de forma ambigua y equívoca, sin caer en la cuenta que lo que James defiende es un nuevo concepto de verdad que, teniendo en cuenta la Experiencia en su totalidad, aporte una explicación aceptable de la formación y desarrollo del conocimiento humano. Son múltiples los textos de James, tanto en **Pragmatismo** como en **El Significado de la Verdad**, que hacen referencia a esta "doble funcionalidad" --frente a los hechos de experiencia y al sistema de creencias establecido-- que toda idea debe poseer para ser calificada de verdadera. Por ejemplo, en **Pragmatismo**, dice:

"El proceso es aquí siempre el mismo. El individuo posee ya un almacenamiento de viejas opiniones, pero se encuentra con una nueva experiencia que las pone a prueba. Alguien las contradice, o en un momento de reflexión descubre que se contradicen entre sí; o sabe de hechos con los que son incompatibles; o se suscitan en él deseos que no pueden satisfacer. El resultado es una íntima molestia a la que su mente ha sido extraña hasta entonces, y de la que intenta escapar modificando su previa masa de opiniones. Salvará de ellas cuantas pueda, pues en cuestión de creencias todos somos extremadamente conservadores. Tratará de cambiar primero esta opinión, luego aquella (pues se resistirán a los cambios de forma muy diversa) hasta que finalmente surja alguna idea nueva que pueda injertarse en el viejo almacenamiento con un mínimo de trastorno para este, un idea que medie entre el viejo sistema y la nueva experiencia, ajustándolos del modo más feliz y satisfactorio" (95).

Para concluir, otro ejemplo donde también se alude, expresamente, a este doble sentido del término funcionalidad:

"Debemos encontrar una teoría que **funcione**, y esto significa algo extremadamente difícil; pues nuestra teoría debe mediar entre todas las viejas verdades y ciertas experiencias nuevas. Debe perturbar lo menos posible al sentido común y las creencias previas, y debe conducirnos a algún término sensible que pueda ser exactamente verificado" (96).

#### IV.C.2. Críticas improcedentes y otros malentendidos

El surgimiento del Pragmatismo en la primera década de nuestro siglo, vino acompañado de una fuerte controversia filosófica en el ámbito cultural angloamericano. W. James, principal divulgador y responsable de esta teoría pragmática de la verdad, se vio, inevitablemente, envuelto en una polémica que, muy probablemente, nunca tuvo intención de alentar. Una serie de críticas, procedentes principalmente de autores neorrealistas como B. Russell, G.E. Moore, A.O. Lovejoy, etc, dirigidas contra las doctrinas de James dieron como resultado que una falsa imagen del Pragmatismo se extendiera por los círculos filosóficos del momento.

En mi opinión, fueron dos las causas principales que contribuyeron a ello. En primer lugar, el hecho de que la teoría pragmática de la verdad de James intentara abrir un nuevo y original camino frente a las tradicionales posturas realista e idealista. Esto, generó una cierta incomprensión para una doctrina que, como hemos comprobado, debe ser entendida en estrecha relación con ciertos principios y presupuestos epistemológicos y metafísicos como la teoría instrumentalista de las ideas, la teoría pragmática del significado y las doctrinas metafísicas del Empirismo Radical y Pluralismo. En segundo lugar, todo hay que decirlo, la ya

varias veces mencionada falta de precisión terminológica y de sistematicidad en los escritos de nuestro autor, que dio pie a ciertos malentendidos, los cuales no ayudaron, por cierto, a apaciguar la controversia.

Que determinadas críticas de ciertos autores como B. Russell, A.O. Lovejoy, o A.J. Ayer, etc, tienen su raíz en una errónea interpretación de las doctrinas de nuestro autor, o por lo menos en una malinterpretación de sus expresiones, es algo que ya el mismo James (97) alegó en su defensa, y que posteriormente ha sido reconocido por diversos autores como J.E. Smith (98), E.K. Suckiel (99) o H.S. Thayer (100). Por ello, creo conveniente terminar este capítulo haciendo referencia a ciertas críticas que ha tenido el Pragmatismo pero que, en realidad, se dirigen a una falsa imagen de él.

Si dejamos a parte lo dicho al final del capítulo segundo sobre la verdad como propiedad de las creencias, y lo explicado al final del capítulo tercero sobre la distinción entre definición de verdad y criterio de verdad, un primer frente de críticas que el Pragmatismo ha tenido hace referencia a la ambigüedad o equivocidad que tal doctrina implica. Así, autores como A.J. Ayer o C. Morris --ya aludimos a ello anteriormente-- acusaron a James de utilizar los términos funcionalidad y satisfactoriedad con diversos significados. Pero, fue especialmente A.O. Lovejoy (101) quien centró sus críticas en los distintos sentidos que las expresiones de James adquirirían en sus diversos escritos. A este respecto, J.L. Blau afirma: "A.O. Lovejoy...escribió una de las críticas más penetrantes del Pragmatismo. Señaló que el mero término 'pragmatismo' era empleado tan indistintamente que tenía trece significados diferentes en la literatura del entonces (1908) todavía joven movimiento. Es cierto, por su puesto, que algunas de las diferencias que Lovejoy encontraba eran tan leves y triviales que no tenían ninguna trascendencia, salvo para un oponente porfiado. Ciertamente es también que los pragmatistas mismos habían indicado las distinciones más importantes que Lovejoy señalaba. No obstante el hecho de que tal crítica se haya elaborado,



indica un grado considerable de descuido técnico en los escritores pragmáticos" (102). En definitiva, Lovejoy trataba al Pragmatismo, o mejor dicho al movimiento pragmatista, como un todo unificado pero, obviamente, es claro que no podemos identificar las doctrinas de W. James con las de C.S. Peirce, J. Dewey o F.C.S. Schiller, aun cuando todos se sintieran filosóficamente afines entre sí. Y si ceñimos estas críticas a la teoría pragmática de la verdad de James, entonces las objeciones de Lovejoy pondrían de manifiesto --como acertadamente señala E.K. Suckiel (103)-- la falta de rigor terminológico de nuestro autor, cosa que, desde luego, es innegable pero que no tiene porqué afectar a lo acertado o erróneo de la doctrina misma por él defendida.

Una segunda clase de críticas proveniente de autores que militaban en el neorrealismo como B. Russell (104) , J.B. Pratt (105), o J.E. Russell (106), se basaba en mostrar que el criterio pragmático de verdad era superfluo, ya que cuando una idea o creencia funcionaba, es decir, resultaba satisfactoria o epistemológicamente útil, era porque se "correspondía" o "adecuaba" a los hechos de experiencia. En definitiva, el Pragmatismo --arguían dichos autores-- podía reducirse al criterio realista de verdad como correspondencia. Al respecto, solamente recordar que para James la verdad como correspondencia es condición necesaria pero no suficiente y que, además, el problema del criterio realista de verdad reside, según nuestro autor, en determinar el significado concreto del término correspondencia.

También provenientes del campo del neorrealismo surgieron ciertas críticas, en concreto B. Russell (107) y G.E. Moore (108), que interpretaron el Pragmatismo como utilitarismo epistemológico y rechazaron la identificación que James hacía entre lo verdadero y lo útil, argumentando que no todo lo que es verdadero tiene por qué ser útil y que, desde luego, no todo lo que es útil resulta verdadero. Creo que no hará falta señalar que esta interpretación, excesivamente "simplista" del Pragmatismo resulta gravemente

errónea. Así, por lo menos lo han puesto de manifiesto E.K. Suckiel (109), S. Haack (110) o H.S. Thayer: "El segundo factor que oscurece el desarrollo histórico del Pragmatismo es una inexacta generalización firmemente establecida, a saber: el pragmatismo es una doctrina para la cual el significado y la verdad del pensamiento están determinados (de alguna manera) por criterios de 'utilidad' práctica. Parte del lenguaje coloquial y no crítico con el cual los principales pragmatistas expresaron sus ideas parecería dar apoyo a esa generalización. Pero aun admitiendo esto, y admitiendo también que los fundadores del Pragmatismo sobreestimaron mucho la medida en la cual el lenguaje que usaban estaba exento de ambigüedades y de interpretaciones diversas, esta manera de caracterizar el Pragmatismo es un error" (111).

En estrecha relación con esta versión de corte "utilitarista" se halla otra interpretación que, fijándose en el uso que James hace de la "satisfactoriedad" como criterio de verdad, afirma que para el Pragmatismo es verdadero todo lo que proporcione satisfacción al sujeto. Esta versión, que podíamos denominar "subjetivista" fue realizada ya a principios de siglo por M. Hébert (112) y, posteriormente, autores como L. Kolakowski (113), J.L. Blau (114) o G.E. Myers (115) han hecho hincapié en este supuesto defecto del Pragmatismo. Sin embargo, contra este tipo de interpretaciones protestó ya el propio James (116), y al respecto H.S. Thayer afirma: "James tenía conciencia de la necesidad de controles objetivos y socialmente compartidos sobre lo que se debe considerar como verdad y lo que se debe considerar como falsedad, entre aquellas ideas que puedan ser consideradas de tal modo. Se conciben los controles como presentes en todos y cada uno de los sentidos de **acuerdo con la realidad** que, como observamos hace poco, es una condición de la verdad para James...James, pues, no defendía una doctrina subjetiva de la verdad, ni en conjunto cayó, inconscientemente, en tal doctrina" (117). Solamente añadir que, según hemos explicado, la satisfactoriedad de una idea o

de todo un sistema de creencias por sí misma es condición necesaria pero no suficiente para considerar verdadera a tal idea o dicho sistema. En definitiva, y lo recordamos una vez más, el criterio de funcionalidad debe ser entendido, siempre, en un doble sentido: frente a los hechos de experiencia (criterio realista) y frente al sistema de verdades establecido (criterio idealista). Cualquier intento de anular uno de estos dos polos sobre los que gira, según James, todo proceso cognoscitivo, dejará insuficientemente explicado el conocimiento humano y, por ende, sin sentido a la teoría pragmática de la verdad (118).

#### NOTAS AL CAPITULO IV

- 1) Rábade, R., **Verdad. Conocimiento y Ser.** Madrid, Gredos, 1974, p. 165. Negrita en el original.
- 2) Haack, S., **Filosofía de las Lógicas.** (Trad. A. Antón y T. Orduña), Madrid, Cátedra, 1982, p. 107.
- 3) Blau, J.L., **Filósofos y Escuelas Filosóficas en los Estados Unidos de América.** (Trad. T. Avendaño), Barcelona, Reverté, 1957, p. 316.
- 4) Perry, R.B., **El Pensamiento y la Personalidad de William James.** (Trad. E.J. Prieto), Buenos Aires, Paidós, 1973, p. 314; **Present Philosophical Tendencies.** New York, Longmans Green and Co., 1929, p. 214 y 368.
- 5) Blau, J.L., o.c., p. 327.
- 6) Perry, R.B., **El Pensamiento y la Personalidad de William James.** p. 305; **Present Philosophical Tendencies.** p. 214.
- 7) Russell, B., **Ensayos Filosóficos.** (Trad. J.R. Capella), Madrid, Alianza, 1968, p. 177.
- 8) Bergson, H., Carta dirigida a W. James y fechada el 28 de Octubre de 1909. Citado por: Perry, R.B., **El Pensamiento y la Personalidad de W. James.** p. 350.
- 9) Sobre las semejanzas y las diferencias que el propio James encontraba entre sus doctrinas y las de F.C.S. Schiller, ver: James, W., **Pragmatism.** Cambridge,

Harvard University Press, 1975, p. 37 y 162; **The Meaning of Truth.** Cambridge, Harvard University Press, 1975, p. 38 y 132-133.

- 10) James, W., "Sobre algunos Hegelismos" incluido en **La Voluntad de Creer y Otros Ensayos de Filosofía Popular.** (Trad. S. Rubiano), Madrid, Daniel Jorro edt., 1922, p. 257. Igualmente ver: James, W., "The Function of Cognition" in **The Meaning of Truth.** p. 20
- 11) James, W., "Humanism and Truth" y "The Meaning of the word Truth" in **The Meaning of Truth.** p. 45, 59 y 117.
- 12) Ayer, A.J., **The Origins of Pragmatism.** London, MacMillan, 1968, p. 199.
- 13) Smith, J.E., **Purpose and Thought. The Meaning of Pragmatism.** Chicago, University of Chicago Press, 1984, p. 60.
- 14) Thayer, H.S., "Introduction" to **Pragmatism.** p. XXX; Igualmente ver: "Introduction" to **The Meaning of Truth.** p. XXVI y XXVII.
- 15) James, W., **Pragmatism.** p. 96; **The Meaning of Truth.** p. 44-45.
- 16) Wiener, P.P., **Evolution and the Founders of Pragmatism.** Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1972, p. 193.
- 17) Rábade, S., **Verdad. Conocimiento y Ser.** p. 161.
- 18) Haack, S., **Filosofía de las Lógicas.** p. 113.
- 19) Pratt, J.B., **What is Pragmatism?.** New York, MacMillan, 1909, p. 65-66.

- 20) Bergson, H., "Sobre el Pragmatismo de William James" en **El Pensamiento y lo Moviente**. (Trad. H. García), Madrid, Espasa-Calpe (col. Austral), 1976, p. 198.
- 21) Thayer, H.S., "Introduction" to **Pragmatism**. p. XXX.
- 22) James, W., **Pragmatism**. p. 94, 96 y 112.
- 23) James, W., **The Meaning of Truth**. p. 50 y 51.
- 24) James, W., **Pragmatism**. p. 112.
- 25) James, W., o.c., p. 39.
- 26) James, W., **The Meaning of Truth**. p. 104.
- 27) James, W., **Pragmatism**. p. 102. Negrita en el original
- 28) Thayer, H.S., **Meaning and Action. A Critical History of Pragmatism**. Indianapolis, Hackett Pub. Co., 1981, p. 453.
- 29) En este punto existe, prácticamente, unanimidad interpretativa. Al respecto ver: Perry, R.B., **Present Philosophical Tendencies**. p. 204 y 361; Moore, E.C., **American Pragmatism: Peirce, James and Dewey**. Westport, Greenwood Press, 1985, p. 161-163; Thayer, H.S., "El Pragmatismo" en **Historia Crítica de la Filosofía Occidental**. vol. VI, (Trad. O. Nudle, A. Pirk, N. Miguez), Barcelona, Paidós, 1983, p. 182; Martland, T.R., **The Metaphysics of William James and John Dewey**. New York, Greenwood Press, 1963, p. 99; Smith, J.E., **Purpose and Thought**. p. 212-note; Wild, J., **The Radical Empiricism of William James**. Westport, Greenwood Press, 1980, p. 335-339.

- 30) James, W., **Pragmatism**. p. 98.
- 31) James, W., *ibidem*.
- 32) Thayer, H.S., "El Pragmatismo" en **Historia Crítica de la Filosofía Occidental**. vol. VI, p. 168.
- 33) James, W., **Pragmatism**. p. 42, 106 y 120.
- 34) James, W., **The Meaning of Truth**. p. 54, 62 y 88.
- 35) James, W., o.c., p. 89.
- 36) En este contexto, y teniendo en cuenta todo lo expuesto, es como deben interpretarse ciertas afirmaciones de James, generalmente malentendidas, sobre la "utilidad" y, en consecuencia, la "veracidad" de ciertas ideas o creencias teológicas y religiosas para determinados individuos. En este sentido, ver: James, W., **Las Variedades de la Experiencia Religiosa**. (Trad. J.F. Yvars), Barcelona, Península, 1986, p. 25 y 343; **Pragmatism**. p. 44.
- 37) James, W., **Pragmatism**. p. 104.
- 38) Blau, J.L., **Filósofos y Escuelas Filosóficas en los Estados Unidos**. p. 293.
- 39) James, W., **The Meaning of Truth**. p. 128-130.
- 40) Smith, J.E., **Purpose and Thought**. p. 76-77.
- 41) James, W., **Pragmatism**. p. 34. Negrita en el original
- 42) Lovejoy, A.O., **The Thirteen Pragmatisms and Other Essays**. Westport, Greenwood, 1983, p. 53-56.

- 43) Moore, E.C., **American Pragmatism**. p. 168.
- 44) Pratt, J.B., **What is Pragmatism?**. New York, AMS Press, 1977, p. 88-89, 100-101 y 116-117.
- 45) James, W., "Professor Pratt on Truth" in **The Meaning of Truth**. p. 91-96.
- 46) James, W., **Pragmatism**. p. 99-100 y 105-106.
- 47) James, W., **The Meaning of Truth**. p. 67.
- 48) James, W., **Pragmatism**. p. 100.
- 49) Copleston, F., **Historia de la Filosofía**. vol. VIII, p. 326.
- 50) Ayer, A.J., **The Origins of Pragmatism**. p. 202-204.
- 51) Blau, J.L., o.c., p. 294.
- 52) Suckiel, E.K., **The Pragmatic Philosophy of William James**. p. 96-98.
- 53) Wild, J., **The Radical Empiricism of William James**. p. 339.
- 54) Al respecto, ver: Kraft, V., **El Círculo de Viena**. (Trad. F. Gracia), Madrid, Taurus, 1977; Urmson, J.O., **El Análisis Filosófico**. (Trad. J.L. García), Barcelona, Ariel, 1978; Porta, M., **El Positivismo Lógico**. Barcelona, Montesinos, 1983.
- 55) Schneider, H., **Historia de la Filosofía Americana**. (Trad. E. Imaz), México, F.C.E., 1950, p. 535-536.
- 56) Petit Sullá, J.M., **El Contenido Racionalista del**



- Empirismo.** Barcelona, Ediciones Universidad de Barcelona, 1978, p. 183.
- 57) Kolakowski, L., **La Filosofía Positivista.** (Trad. G. Ruiz), Madrid, Cátedra, 1979, p. 197-198.
- 58) Thayer, H.S., "El Pragmatismo" en **Historia Crítica de la Filosofía Occidental.** vol. VI, p. 176.
- 59) Ayer, A.J., **La Filosofía del Siglo XX.** (Trad. J. Vigil), Barcelona, Grijalbo, 1983, p. 101.
- 60) Thayer, H.S., "Introduction" to **The Meaning of Truth.** p. XXVIII.
- 61) Thayer, H.S., o.c., p. XXX.
- 62) Thayer, H.S., o.c., p. XXXVII.
- 63) Chisholm, R.M., **Teoría del Conocimiento.** (Trad. V. Peris), Madrid, Tecnos, 1982, p. 120-121.
- 64) Ferrater Mora, J., **Diccionario Filosófico.** vol. 4, Madrid, Alianza, 1979, p. 3399-3400.
- 65) Bradley, F.H., **Ensayos sobre la Verdad y la Realidad** London, 1914, p. 223. Citado por: Copleston, F., **Historia de la Filosofía.** vol. 8, p. 208.
- 66) La distinción se puede encontrar en todas las obras de su último periodo. Ver: James, W., **Pragmatism.** p. 100-101; **The Meaning of Truth.** p. 52-53; **Some Problems of Philosophy.** p. 40-41.
- 67) Sobre la función de los conceptos en el conocimiento humano, ver: James, W., **Some Problems of Philosophy.** p. 43. Igualmente ver: Wild, J., **The Radical**

**Empiricism of William James. p. 223-228.**

- 68) James, W., **Pragmatism. p. 122.**
- 69) James, W., **The Meaning of Truth. p. 42.**
- 70) James, W., **Pragmatism. p. 119.**
- 71) James, W., o.c., p. 117-118.
- 72) James, W., o.c., p. 82-83.
- 73) Haack, S., **Filosofía de las Lógicas. p. 119.** Con respecto a W.V.O. Quine, se refiere Haack al artículo "Dos dogmas del Empirismo" incluido en **Desde un punto de vista lógico.** (Trad. M. Sacristán), Barcelona, Orbis, 1984.
- 74) James, W., **Pragmatism. p. 35-36, 43, 83 y 107-108.**
- 75) James, W., o.c., p. 43. Negrita en el original.
- 76) Haack, S., **Filosofía de las Lógicas. p. 117.**
- 77) James, W., **Pragmatism. p. 37.**
- 78) James, W., **The Meaning of Truth. p. 113-114.**
- 79) James, W., **Pragmatism. p. 40-41.** Negrita en el original.
- 80) James, W., **The Meaning of Truth. p. 54.**
- 81) James, W., **Pragmatism. p. 116-120 y 162.**
- 82) James, W., **The Meaning of Truth. p. 38-40, 115 y 132.**

- 83) Copleston, F., **Historia de la Filosofía**. vol. 8, p. 326-327.
- 84) James, W., "Humanism and Truth Once More" in **Essays in Radical Empiricism**. Cambridge, Harvard University Press, 1976, p. 130-131.
- 85) James, W., **The Meaning of Truth**. p. 106. Sobre este particular, J.E. Smith señala que la "satisfacción" es condición necesaria pero no suficiente para calificar de verdadera a una idea, y analiza el significado que dicho término adquiere en el Pragmatismo de James. Ver: Smith, J.E., **Purpose and Thought**. p. 71-72.
- 86) Haack, S., **Filosofía de las Lógicas**. p. 110.
- 87) Moore, E.C., **American Pragmatism**. p. 158-159.
- 88) Haack, S., **Filosofía de las Lógicas**. p. 107, 109 y 118. Igualmente ver: "The Pragmatist Theory of Truth" in **British Journal of Philosophy and Science**. 27, 1976, p. 247.
- 89) Suckiel, E.K., **The Pragmatic Philosophy of William James**. p. 91-94.
- 90) Myers, G.E., **William James: his life and thought**. p. 300.
- 91) Pérez de Tudela, J., **El Pragmatismo Americano: Acción Racional y Reconstrucción del Sentido**. Madrid, Cíncel, 1988, p. 139.
- 92) Suckiel, E.K., o.c., p. 103-104. También ver: Haack, S., o.c., p. 234.

- 93) Ayer, A.J., **The Origins of Pragmatism**. p. 201.
- 94) Morris, C., **The Pragmatic Movement in American Philosophy**. New York, G. Braziller Inc., 1970, p. 60
- 95) James, W., **Pragmatism**. p. 34-35 y 101.
- 96) James, W., **Pragmatism**. p. 104. **The Meaning of Truth**. p. 51, 76 y 106.
- 97) James se refiere a las críticas "fáciles" pero erróneas que identifican, por ejemplo, funcionalidad satisfactoria con satisfacción subjetiva o utilidad material. Ver: **Pragmatism**. p. 111-112. Igualmente en el artículo titulado "Two English Critics" incluido en **The Meaning of Truth** (p. 146-150) James hace referencia a ciertas críticas hechas por B. Russell al Pragmatismo, y acusa a este autor de malinterpretar sus doctrinas.
- 98) Smith, J.E., **Purpose and Thought**. p. 8-9 y 69-70. Señala Smith que uno de los grandes problemas del Pragmatismo ha sido su pésima comprensión por parte de ciertos críticos (B. Russell, G.E. Moore, A.J. Ayer) y resalta las quejas que el propio James tuvo que realizar por ello.
- 99) Suckiel, E.K., **The Pragmatic Philosophy of William James**. p. 117-118. Suckiel afirma que las críticas que A.J. Ayer realiza a las doctrinas de James son erróneas y se basan en ciertos malentendidos. Así, también lo pone de manifiesto: White, M., **Science and Sentiment in America**. New York, Oxford University Press, 1972, p. 207-210.
- 100) H.S. Thayer expone en diversos lugares cómo una falsa interpretación del Pragmatismo se ha generalizado

entre los críticos desvirtuando, así, las doctrinas de James. Ver: **Meaning and Action**. p. 5; "Introduction" to **The Meaning of Truth**. p. XLV; "El Pragmatismo" en **Historia Crítica de la Filosofía Occidental**. vol VI, p. 173.

- 101) Lovejoy, A.O., **The Thirteen Pragmatisms and Other Essays**. Westport, Greenwood Press, 1983, Cap. I, III y IV.
- 102) Blau, J.L., **Filósofos y Escuelas Filosóficas en los Estados Unidos**. p. 263.
- 103) Suckiel, E.K., **The Pragmatic Philosophy of William James**. p. 101-102.
- 104) Russell, B., **Ensayos Filosóficos**. p. 133 y 186.
- 105) Pratt, J.B., **What is Pragmatism?**. p. 77-78 y 126-129
- 106) Russell, J.E., "Controversy about Truth" in **Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods**. 4, 1907, p. 289-296. Incluido en James, W., **Essays in Radical Empiricism**. p. 145-153.
- 107) Russell, B., **Ensayos Filosóficos**. p. 168-171. También ver: **Historia de la Filosofía Occidental**. p. 440-441.
- 108) Moore, G.E., **Philosophical Studies**. London, Routledge and Kegan Paul, 1965, p. 97-146.
- 109) Suckiel, E.K., **The Pragmatic Philosophy of William James**. p. 104-105.
- 110) Haack, S., "The Pragmatist Theory of Truth" in **British Journal of Philosophy and Science**. 27, 1976, p. 237.

- 111) Thayer, H.S., "El Pragmatismo" en **Historia Crítica de la Filosofía Occidental**. vol. VI, p. 128 y 171-173. Igualmente: **Meaning and Action**. p. 151-152.
- 112) Hébert, M., **Le Pragmatisme: étude de ses diverses formes anglo-américaines**. Paris, Librairie Critique Emile Nourry, 1908, p. 105. Citado por James en "Professor Hébert on Pragmatism" incluido en **The Meaning of Truth**. p. 126.
- 113) Kolakowski, L., **La Filosofía Positivista**. p. 195.
- 114) Blau, J.L., **Filósofos y Escuelas Filosóficas en los Estados Unidos**. p. 294.
- 115) Myers, G.E., **William James: his life and thought**. p. 296-298.
- 116) James, W., "Professor Hébert on Pragmatism" in **The Meaning of Truth**. p. 126-133.
- 117) Thayer, H.S., "El Pragmatismo" en **Historia Crítica de la Filosofía Occidental**. vol VI, p. 173-174. También ver: "Introduction" to **Pragmatism**. p. XXXV y XXXVI.
- 118) Aparte de que el propio W. James en un artículo titulado "The Pragmatist Account of Truth and its Misunderstandings" publicado en **Philosophical Review** en Enero de 1908 (posteriormente incluido en **The Meaning of Truth**: p. 99-116) pusiera de manifiesto diversos malentendidos o interpretaciones erróneas de sus doctrinas, algunos autores han intentado resumir las principales críticas a que el Pragmatismo ha sido sometido, enjuiciando cuáles de ellas son, en su opinión, pertinentes y cuáles injustificadas. En este sentido ver: Pérez de Tudela, J., **El Pragmatismo Americano**. p. 140-141; Martland, T.R., **The**

Metaphysics of William James and John Dewey. p. 38-70  
Wild, J., The Radical Empiricism of William James.  
p. 348-351; Thayer, H.S., "El Pragmatismo" en  
Historia Crítica de la Filosofía Occidental. p. 205.

C A P I T U L O   V

F U N D A M E N T O S

M E T A F I S I C O S

D E L

P R A G M A T I S M O



Al revisar la Historia de la Filosofía podemos comprobar cómo, ya desde los inicios de esta disciplina, los grandes pensadores que desarrollaron un sistema filosófico estructurado y coherente --en este sentido el ejemplo de Platón puede ser paradigmático-- establecieron una estrecha relación entre sus posturas epistemológicas y sus doctrinas metafísicas, lo que resulta fácilmente comprensible si tenemos en cuenta que los procesos cognoscitivos son parte de la experiencia y que, por tanto, tratan de y sobre una realidad en la que ellos mismos están incluidos.

Esto se cumple igualmente en el caso de William James pues, como veremos a lo largo de este quinto y último capítulo, su teoría de la verdad está sustentada y es complementada por determinadas doctrinas metafísicas. Por ello, y al igual que en los capítulos anteriores se ha insistido en las estrechas relaciones existentes entre la teoría pragmática de la verdad y la teoría pragmática del significado o la teoría instrumentalista de las ideas, ahora debemos poner de manifiesto que no es posible comprender de forma justa y adecuada la teoría pragmática de la verdad si no se tienen en cuenta determinadas doctrinas metafísicas que la sirven de sustento y apoyo.

En el primer apartado expondremos cómo el Pragmatismo guarda una íntima conexión con el llamado Empirismo Radical, el cual le proporcionará el "material" metafísico apropiado para desarrollar su nueva y original propuesta epistemológica. En el segundo apartado expondremos como el Pragmatismo engarza perfectamente con el denominado Pluralismo, que le aporta la "estructura" metafísica necesaria para elaborar un sistema filosófico que sea metafísica y epistemológicamente coherente.

## V.A. EMPIRISMO RADICAL Y PRAGMATISMO

Si el Pragmatismo, entendido como teoría pragmática de

la verdad, resulta ser una nueva y original propuesta que intenta sintetizar los criterios realista e idealista de verdad, es lógico suponer que dicho intento se viese apoyado por una también original propuesta metafísica que, frente a las posturas tradicionales, le complementase con interna consistencia.

Por ello, y al mismo tiempo que el Pragmatismo iba asentándose con firmeza en la mente de James --recordemos que el artículo "El Método Pragmático" se publicó en Diciembre de 1904--, nuestro autor desarrollaba paralelamente ciertas posiciones metafísicas. En concreto, entre julio de 1904 y febrero de 1905, mientras preparaba y pronunciaba una serie de conferencias, escribió ocho artículos que serían publicados, de forma conjunta, después de su muerte con el título (ya elegido por el propio autor) de **Ensayos sobre Empirismo Radical** (1912). La importancia que estos escritos poseían para su autor quedó reflejada en una carta, fechada en febrero de 1905, donde James comenta a un amigo europeo: "Estoy interesado en un sistema metafísico que se ha ido formando dentro de mí, más interesado, en verdad, de lo que he estado nunca en ninguna otra cosa" (1).

Sin embargo, el hecho de que el Empirismo Radical se desarrollase de forma paralela y simultánea al Pragmatismo provocó, al principio, ciertas dificultades de ajuste. Esto se manifiesta, de forma clara, en las discrepantes opiniones que James expresó, en breve plazo de tiempo, sobre las relaciones existentes entre ambas doctrinas. Así, en el Prefacio a **Pragmatismo**, publicado el año 1907, se afirma la independencia de la una respecto de la otra:

"Con objeto de evitar confusiones, debo decir que no existe conexión lógica entre el Pragmatismo, tal como yo lo entiendo, y una doctrina que he expuesto recientemente como Empirismo Radical, la cual posee fundamentos propios. Cabe rechazar esta última y, sin embargo, ser pragmatista" (2).

Por el contrario, sólo dos años después, en el Prefacio a **El Significado de la Verdad** (1909), James mantiene la existencia de una inseparable relación entre ambas:

"Estoy interesado en otra doctrina filosófica a la que doy el nombre de Empirismo Radical, y me parece que el establecimiento de la teoría pragmática de la verdad es un paso de primordial importancia para hacer prevalecer este Empirismo Radical" (3).

Este cambio de opinión no se debe atribuir, como sugiere H.S. Thayer (4), al hecho de que nuestro autor no tuviese claras estas relaciones, sino, como acabamos de señalar, al hecho de que ambas teorías se desarrollasen de forma simultánea, lo que pudo generar, al principio, ciertas dificultades en el ajuste y alguna reticencia por parte del autor. Sin embargo, una vez superadas las dificultades, las reticencias fueron abandonadas y James mantuvo, sin paliativos, la necesidad de complementación entre las dos teorías. En este sentido, algunos autores como B. Wilshire (5) o T.R. Martland (6) han puesto de manifiesto que sólo se puede comprender de forma correcta el Pragmatismo si se pone en relación con el Empirismo Radical, y R.B. Perry afirma: "El Pragmatismo sólo ocupó el centro de la escena filosófica en Inglaterra y en los Estados Unidos después de la aparición en 1907 del libro de James que lleva ese título. Pero no hay que permitir que esto oscurezca el hecho de que el motivo pragmático fue una de las raíces originales del pensamiento de James, que se afirma fuertemente a sí mismo desde 1898 y desempeña un importante papel en la formación de su sistema de metafísica después de 1902" (7).

En definitiva, se puede afirmar que Pragmatismo y Empirismo Radical constituyen los dos principios fundamentales de la filosofía de James, y si en la primera de estas doctrinas el nombre de nuestro autor es colocado junto

al de otros pensadores incluidos en el llamado movimiento pragmatista, con respecto a la segunda el nombre de James aparece como origen exclusivo. No es de extrañar, entonces, que el propio James, alguna vez, diera el título de Empirismo Radical a su más genuina filosofía (8).

Todo ello nos lleva a la necesidad de tener que fijar nuestra atención en esta doctrina, comprender su contenido y, posteriormente, mostrar la estrecha relación existente entre ella y el Pragmatismo.

#### V.A.1. El Empirismo Radical como actitud filosófica

James realizó, en diferentes escritos, lo que podríamos denominar como diversos intentos de definición del Empirismo Radical. Digo intentos de definición porque los textos son de muy variada índole, extensión y contenido. Por ello, creo que lo más provechoso será exponer dichos textos por orden cronológico subrayando, en cada uno de ellos, los aspectos más importantes.

Si bien las doctrinas metafísicas del Empirismo Radical fueron publicadas por James en la primera década de nuestro siglo, sus raíces pueden rastrearse hasta mediados de la década anterior. Así, ya en el Prefacio a **La Voluntad de Creer**, publicado en 1897, nuestro autor hace referencia al Empirismo Radical como una cierta actitud filosófica:

"De tener que definir ésta escuetamente, llamaríamosla empirismo radical, a pesar de que estas breves denominaciones en ninguna parte exponen tanto al equívoco como en filosofía. Cuando digo empirismo quiero dar á entender que las más ciertas conclusiones referentes a materia de hecho no deben ser tenidas sino como hipótesis sujetas a modificación en el curso de la futura experiencia, apellidándole radical porque aún a la propia doctrina del monismo téngola por

hipótesis, muy al contrario del semiempirismo corriente, al que pertenecen el positivismo, el agnosticismo o el naturalismo científico, y en el cual preséntase el monismo dogmáticamente como algo a lo que debe amoldarse toda experiencia" (9).

Dos cosas merecen resaltarse de este texto. En primer lugar, la clara referencia al monismo que James realiza, lo que muestra que, ya desde sus orígenes, el Empirismo Radical va a estar indisolublemente unido al problema metafísico de la dicotomía Monismo-Pluralismo. Recordemos en este punto que al tratar, en el capítulo tercero, la cuestión del Método Pragmático y los problemas metafísicos, exponíamos como fundamental para nuestro autor la cuestión de lo Uno y lo Múltiple. En segundo lugar, hay que destacar que el Empirismo Radical como actitud filosófica gira en torno al concepto de Experiencia, el cual constituye el punto de referencia, permanente y obligado, sobre el que James desarrolla toda su teoría metafísica; aunque, eso sí, rechazando cualquier pretensión dogmática al respecto. En esto, insistirá James de forma clara:

"Sin duda la evidencia objetiva y la certidumbre no son nada más que hermosos ideales para especulaciones dialécticas, porque ¿quién las ha visto en este mundo sublunar y misterioso? Sin embargo, teniéndome como un completo empírico, tanto como alcanza mi teoría acerca del conocimiento humano, vivo en la fe práctica de que debemos seguir experimentando y pensando sobre nuestra experiencia, pues sólo así pueden adquirir más certeza nuestras opiniones; pero sostener que cualquiera de ellas, sea cual fuere, no será susceptible de corrección o interpretación nueva, creo que es actitud profundamente

errónea, y aún pretendo no engañarme al decir que lo demuestra toda la historia de la filosofía" (10).

Por tanto, el Empirismo Radical centra su atención en la experiencia y lo experimentable, pero lo hace aportando una actitud epistemológica que muy bien podríamos calificar de "abierta a la experiencia misma". Parece claro, pues, que desde un principio el Empirismo Radical como doctrina metafísica y el Pragmatismo como actitud epistemológica iban de la mano en el sistema filosófico de James.

Una segunda alusión al Empirismo Radical como la actitud filosófica más genuinamente jamesiana la encontramos en una carta que nuestro autor dirigió a F. Pillon, fechada el 20 de enero de 1904. En ella, James afirma:

"Mi filosofía es lo que yo llamo Empirismo Radical, un pluralismo, un tiquismo, en la cual el orden aparece como objeto de conquista gradual y en permanente construcción. Es teísta, pero no lo es esencialmente. Rechaza todas las doctrinas del Absoluto. Es finitista, pero no atribuye a la cuestión del infinito la gran importancia metodológica que le adjudican usted y Renouvier. Temo que pueda usted encontrar que mi sistema es demasiado abismal y romántico. Estoy seguro de que, se lo juzge al final verdadero o falso, resulta esencial para la evolución de la claridad en el pensamiento filosófico que alguien defienda en forma radical un empirismo pluralista" (11).

En esta segunda alusión, realizada siete años más tarde, varios puntos merecen ser destacados. Primero, que el Empirismo Radical, como el propio autor señala al comienzo del texto, se ha convertido en uno de los pilares

fundamentales de su filosofía. Segundo, que sigue habiendo una inseparable relación entre esta doctrina y el Pluralismo como opción metafísica. Tercero, que James está convencido de que su teoría representa un punto de referencia importante dentro de la historia del pensamiento, en el sentido -- como más adelante veremos-- de ofrecer una propuesta original frente a las posturas metafísicas tradicionales.

Ese mismo año de 1904 publica James un artículo --uno de los ocho antes citados-- titulado "A World of Pure Experience" (Un Mundo de Experiencia Pura) en **Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods** en donde expone, de forma más técnica y precisa, en qué consiste su Empirismo Radical:

"Doy el nombre de empirismo radical a mi Weltanschauung. El empirismo se conoce como opuesto al racionalismo. Este último tiende a poner el acento sobre los universales y a hacer el todo anterior a las partes tanto en el orden lógico como en el del ser. El empirismo, por el contrario, coloca la fuerza explicativa en la parte, en el elemento, en el individuo, y considera el todo como conjunto, y el universal como abstracción. De acuerdo con este enfoque, mi descripción empieza en las partes y hace del todo un ser de segundo orden. Es esencialmente una filosofía de mosaico, una filosofía de hechos plurales como la de Hume y sus descendientes, que no relacionan estos hechos ni con Sustancias en las que se hallan inherentes, ni con una Mente Absoluta que los creó como sus objetos. Sin embargo, mi filosofía difiere de la de Hume en un aspecto particular que me hace añadir al nombre de empirismo el epíteto de radical.

Para ser radical, un empirismo debe, por un lado, no admitir en su construcción ningún

elemento que no sea experimentado directamente, y por otro, no rechazar ningún elemento que sea objeto de experiencia directa. Para este tipo de filosofía, las relaciones que conectan las experiencias deben, a su vez, ser relaciones experimentadas y cualquier clase de relación experimentada debe ser considerada tan 'real' como cualquier otra cosa en el sistema" (12).

El texto resulta revelador pues nos introduce, ya de forma plena, en el contenido esencial de lo que James consideraba como su Empirismo Radical. Debe resaltarse, en primer lugar, que nuestro autor, nuevamente, califica a dicha doctrina como su "Weltanschauung" (cosmovisión); en segundo lugar, que tal actitud entronca con la más genuina línea empirista, en clara oposición al racionalismo idealista; por último, y esto es lo más importante, que el Empirismo Radical no es una simple continuación del Empirismo Clásico, pues, si bien apela a la experiencia y lo experimentable, lo hace de forma radical, esto es, no admite ningún elemento que no pueda ser directamente experimentado y no rechaza ningún elemento o relación que sea parte de la experiencia misma. En consecuencia, el carácter de experiencialidad corresponderá tanto a cosas como a relaciones. Esto tendrá una fundamental importancia epistemológica, ya que, para nuestro autor, los procesos cognoscitivos podrán explicarse acudiendo exclusivamente a relaciones entre experiencias.

Cinco años después, en el Prefacio a **El Significado de la Verdad**, publicado en 1909, James realizará una nueva formulación. El texto, además de ser el postrero y más conocido, constituye una de las explicitaciones más claras de lo que el Empirismo Radical como actitud filosófica representa para su autor:

"El Empirismo Radical consta, en primer lugar, de un postulado; después, de la enunciación de



un hecho y, por último, de una conclusión generalizada.

El postulado dice que las únicas cosas que se debatirán entre filósofos serán cosas definibles en términos obtenidos de la experiencia (cosas de naturaleza inexperimentable pueden existir ad libitum, pero no forman parte de temas para debates filosóficos).

La enunciación de un hecho consiste en que las relaciones entre las cosas, tanto las conjuntivas como las disyuntivas, son un asunto de tan particular y directa experiencia, ni más ni menos, como las cosas mismas.

La conclusión generalizada se refiere a que, por lo tanto, las partes de la experiencia se mantienen unidas entre sí por relaciones que en sí mismas son parte de la experiencia. El universo directamente aprehendido no necesita, en suma, ningún apoyo extraño metaempírico porque posee en sí mismo una estructura concatenada o continua" (13).

Como vemos, James parte de un postulado que, en directa referencia a la experiencia y lo experimentable, mantiene que sólo lo incluido en dicho ámbito es tema de discusión filosófica. Esta idea de ajustarse lo más posible a la Experiencia, eje central de la doctrina, está repetida en todas las formulaciones y apunta a esa raíz de tendencia empirista a la que nuestro autor se sentía fuertemente ligado. Es importante resaltar que en este postulado no se niega o rechaza lo metaempírico, simplemente se lo excluye del debate por carecer de significación filosófica. Resulta interesante, en este punto, hacer notar la semejanza existente entre la postura de James y posteriores desarrollos dentro de la filosofía de este siglo, en concreto, las

posiciones mantenidas por el Neopositivismo Lógico unas décadas más tarde.

La enunciación remite a un hecho de experiencia, y afirma el carácter experimentable tanto de las cosas como de las relaciones. Esta cuestión, subrayada también en el artículo de 1904 "Un Mundo de Experiencia Pura", es el punto crucial que diferencia al Empirismo Radical del Empirismo Clásico y, como explicaremos más adelante, tiene una gran importancia, ya que permitirá a nuestro autor fundamentar metafísicamente la concepción pragmática del conocimiento.

La conclusión generalizada se deriva de lo anterior y, nuevamente, hace referencia a la opción metafísica pluralista que James defiende. Con ello, el autor se reafirma en la línea de las anteriores formulaciones, pues Empirismo Radical y Pluralismo se vuelven a dar la mano.

En definitiva, y como hemos podido comprobar a través de los diversos textos reseñados, el Empirismo Radical, desde sus inicios hasta su postrer declaración, constituye una opción filosófica genuina que enraizándose en la tradición empirista intenta, sin embargo, aportar una nueva y original alternativa metafísica. En el fondo, es la lucha entre el "espíritu rudo" y el "espíritu delicado" --a que hacíamos referencia en el primer capítulo-- la que vuelve a resurgir con todo su vigor; aunque, esta vez, en el plano metafísico. Y, de nuevo, James sentirá la necesidad de desarrollar una doctrina que sea síntesis y superación de ambos:

"La actitud filosófica de un ser humano viene determinada por el equilibrio entre estas dos aspiraciones; ningún sistema de filosofía puede aspirar a universal aquiescencia, si viola una u otra de estas necesidades. Lo que resta de Spinoza con su estéril unión de todas las cosas en una sustancia única y de Hume con su igualmente infecunda --looseness and separateness-- de todo sobre lo demás (teorías que no han conquistado hasta hoy adepto alguno

estricto y sistemático y que no han sido para la posterioridad sino freno o estímulo), es bastante para hacernos ver que la única filosofía posible ha de ser un compromiso entre la homogeneidad abstracta y la heterogeneidad concreta" (14).

Obviamente, el Empirismo Radical surgirá como esa vía de integración intermedia que nuestro autor reclama. Pues, como acertadamente señala J.J. McDermott, ninguno de los dos polos de la dicotomía, si bien poseían valiosos aspectos, lograban satisfacer plenamente las exigencias de James: "William James se vio a sí mismo atrapado entre la Scilla y Caribdis del idealismo y el asociacionismo filosóficos. Desde el punto de vista de James, ambas posiciones proporcionaban ventajas, pero el precio para su aceptación era demasiado alto. Pues las diferentes aproximaciones de cada interpretación filosófica violaban la forma actual en la cual poseemos nuestras experiencias. Si la posición idealista era capaz de proporcionar un principio estructurante de unidad y una fuente apodíctica de inteligibilidad, no podía dar cuenta de la particularidad. Por otra parte, la posición asociacionista podía dar cuenta de la particularidad, pero no podía proporcionar un principio de continuidad, mucho menos de unidad. La insatisfacción con ambas versiones, junto con las implicaciones de su propia investigación empírica psicológica, condujo a James a una significativa reformulación del problema fundamental. De 1897 en adelante, James se refiere a esta formulación como el Empirismo Radical" (15).

#### V.A.2. El Monismo Neutral y la Experiencia Pura

Al comienzo del capítulo segundo, y al tratar la cuestión de la concepción teleológica de la mente en James, afirmábamos que el punto de partida de las teorías epistemológicas de nuestro autor se encontraba en el

desarrollo de sus investigaciones psicológicas. Estas investigaciones, llevadas a cabo fundamentalmente entre los años 1870 y 1890, época de maduración filosófica de nuestro autor, culminan con la publicación, en 1890, de los **Principios de Psicología** (posteriormente, en 1894, se publicó una edición abreviada con el título de **Compendio de Psicología**). Pues bien, ahora, al tratar la cuestión de sus doctrinas metafísicas debemos señalar, y así lo ponen de manifiesto autores como R.B. Perry (16) o G.E. Myers (17), que el Empirismo Radical, aunque se desarrolla y consolida en la primera década de nuestro siglo, hunde sus raíces en las investigaciones psicológicas que James realiza varias décadas antes. Pues, si en los **Principios de Psicología** y en el **Compendio de Psicología** se mantiene, por razones de conveniencia científica, la tradicional postura dualista tanto en el plano metafísico (mente-materia) como en el epistemológico (sujeto-objeto), la idea de superar tal dicotomía por medio de la opción del Monismo Neutral y del concepto de Experiencia Pura se iba abriendo paso, de forma inexorable, en su filosofía. Desde luego, la transformación no fue fácil ni sencilla, pues aparejaba, como dice R.B. Perry, la superación de ciertas dudas y vacilaciones: "Las ideas filosóficas de James, por supuesto, fueron madurando de un modo permanente durante la década de 1890, y ya se percibían por entonces las quejas de su conciencia intelectual. Escribió a J.M. Baldwin en 1894: 'estoy tratando en la actualidad de desenterrar de dentro de mí alguna verdad racional... pero es dura de salir y requiere dinamita, y temo que el resultado sean escombros sin forma'. En diciembre de ese año pronunció ante la Asociación Norteamericana de Psicología su discurso presidencial sobre **El conocimiento de las cosas juntas** en el cual anticipaba específicamente algunas de las ideas principales de su Empirismo Radical... En la **Psicología** se había permitido las ventajas del dualismo, pero la tendencia total de su pensamiento filosófico, tanto antes como después de la publicación de los **Principios de Psicología**, había sido

contra ese expediente provisional" (18).

Esta insatisfacción que a James le producían las soluciones de tipo dualista está claramente expresada en el Epílogo a su **Compendio de Psicología** (1894) en donde ya se alude a una solución de carácter monista como posible alternativa:

"El hecho es que una experiencia como la de azul, según es inmediatamente dada, puede ser denominada sólo por algún nombre neutro, como el de fenómeno. No aparece ante nosotros inmediatamente como una relación entre dos realidades, mental una, física la otra, y sólo cuando pensando todavía en él, como el mismo azul, trazamos relaciones entre ello y otras cosas, se dobla, por así decirlo, y desenvuelve en dos direcciones; tomada entonces en conexión con algunos asociados, figura como una cualidad física, en tanto que con otros figura como una sensación de la mente" (20).

Hay que señalar que esta opción del Monismo Neutral no era, desde luego, una invención de James. Hasta es posible que dicha opción le fuese sugerida por algún otro autor. Así, por ejemplo, J.L. Blau (21) y H.W. Schneider (22) citan a F.E. Abbot (23) y su artículo "La Filosofía del Espacio y el Tiempo" publicado en **North American Review** en 1864. Pero aun aceptando la existencia de estos antecedentes es claro que la doctrina pasó un largo tiempo en maduración antes de su total aceptación; ya que, como señala R.B. Perry, no fue hasta mediados de la década de los noventa cuando James, en vista de su evolución filosófica, abandonó las posturas dualistas para desarrollar hasta el final su Empirismo Radical: "En los años 1895-1896 James dedicó la segunda mitad de su Seminario Psicológico a la discusión de problemas teóricos, tales como la conciencia, el conocimiento, el Yo, la relación mente y

cuerpo, etc. Sus notas indican que estaba dispuesto a adoptar la hipótesis del Empirismo Radical y a llevarla a sus últimas consecuencias" (24).

Es más, la consolidación definitiva de la opción del Monismo Neutral no se produjo hasta la primera década de nuestro siglo, es decir, diez años después. El propio James en el artículo titulado "¿Existe la Conciencia?", publicado en **Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods** (1904), que puede ser considerado como el inicio oficial de su nueva doctrina, nos habla del largo proceso de reflexión por el que sus ideas habían pasado:

"Durante los últimos veinte años he sentido desconfianza de la 'conciencia' como ente particular; durante los últimos siete u ocho he insinuado a mis alumnos su no existencia, y he tratado de darles el equivalente pragmático de la misma en realidades de la experiencia. Me parece que ha llegado el momento de descartarla abierta y universalmente" (25).

Hay que advertir que en los **Principios de Psicología** nuestro autor había rechazado ya la existencia de la conciencia como entidad, afirmando que ésta consiste, simplemente, en una función --recordemos que W. James fue uno de los iniciadores de la psicología funcionalista--. Se mantenía, sin embargo, un dualismo original y primario que, ahora, por el contrario, es abandonado:

"Negar rotundamente que exista la conciencia parece tan absurdo, a juzgar por lo que se ve (pues es innegable que existen pensamientos), que temo que algunos lectores no sigan adelante. Seáme, pues, lícito explicar inmediatamente que mi intención es negar tan sólo que la palabra signifique un ente, pero insistir al mismo tiempo enérgicamente en

aseverar que designa una función. Quiero decir que no hay una materia primordial o cualidad del ser, contrapuesta a aquello de lo que los objetos materiales están hechos, de la cual se elaboren nuestros pensamientos sobre ellos, sino que existe una función en la experiencia que efectúa los pensamientos, y para su ejecución reclamamos esta cualidad del ser. Esa función es **conocer**" (26).

En definitiva, para James la conciencia es una función: la función cognoscitiva. Podemos comprobar, ahora, las profundas repercusiones epistemológicas que el Empirismo Radical tiene. El conocimiento, desde esta perspectiva, no implica ninguna clase de dualismo primigenio, sino que puede ser explicado recurriendo a relaciones entre experiencias. Este nuevo y original planteamiento fue expuesto, de forma breve y clara, en una alocución realizada en el V Congreso Internacional de Psicología celebrado en Roma en abril de 1905. En ella, James resume su postura en seis puntos:

1. La conciencia, tal como es ordinariamente entendida, no existe, al igual que la materia a la que Berkeley dio el "coup de grâce".
2. Lo que existe y constituye la porción de verdad cubierta por la palabra "conciencia" es la susceptibilidad poseída por las partes de la experiencia de ser informadas o conocidas.
3. Esta susceptibilidad es explicada por el hecho de que ciertas experiencias pueden conducirse de unas a otras a través de experiencias intermedias netamente caracterizadas, de tal forma que unas hacen el papel de cosas conocidas y otras de sujetos

cognoscentes.

4. Estos dos papeles pueden ser definidos perfectamente sin salirse de la trama de la experiencia misma y sin invocar nada trascendente.

5. Los atributos "sujeto" y "objeto", "representado" y "representante", "cosa" y "pensamiento" significan, entonces, una distinción práctica de suma importancia, pero una distinción de orden funcional exclusivamente, y no ontológica como entendía el dualismo clásico.

6. Finalmente, cosas y pensamientos no son ni mucho menos fundamentalmente heterogéneos; están hechos de una y la misma materia, la cual no puede ser definida sino solamente experienciada, y a la que, si uno quiere, puede llamar materia de experiencia en general.

Esta posición filosófica es el Monismo Neutral que, como acabamos de ver, niega que la distinción sujeto-objeto sea primaria y fundante. Al contrario, se la considera secundaria y fundada en una "materia" común que, precisamente por ser común, no es ni física ni psíquica, sino neutra, y a la que James va a dar el nombre de Experiencia Pura. Es importante recalcar que el Monismo Neutral, al mantener la existencia de un fenómeno de carácter neutro, originario y fundante, implica, tal como señala J. Wild (27), la superación de la concepción realista del sentido común y su dualismo primigenio. Y, además, al considerar al "sujeto" como una función derivada dentro del fenómeno originario, implica también la superación de las posturas idealistas. Por ello, debemos calificar de erróneas las interpretaciones, como las



realizadas por B. Russell (28) o J.M. Petit (29), que consideran el Monismo Neutral de James como una postura de tipo idealista. En este sentido, el propio James (30) en **El Significado de la Verdad** propone a su Empirismo Radical como fundamento metafísico alternativo frente a las soluciones de carácter idealista. En definitiva, vemos cómo en el concepto de Experiencia Pura se encierra la clave para entender la doctrina metafísica de James, por lo que resulta del todo imprescindible aclarar el contenido de dicho término.

Como anteriormente señalábamos, ya hacia 1894, en el Epílogo a su **Compendio de Psicología**, James insinúa una solución de tipo monista al problema cognoscitivo afirmando la existencia de un "fenómeno" de carácter "neutro" anterior a la distinción sujeto-objeto. Pues bien, tal como señala R.B. Perry, James identifica este fenómeno o "datum" con el concepto de Experiencia Pura: "El 'fenómeno' se llamaba también el 'datum' o la 'experiencia pura'. La idea central consistía en sustituir la antítesis dualista de mente y materia y las reducciones monistas de la mente a la materia o de la materia a la mente por 'campos' de experiencia pura, homogéneos y, en cierto sentido, continuos, pero vinculados por relaciones funcionales peculiares" (31). Desde luego, resulta tarea complicada el intentar definir la Experiencia Pura y el propio James era consciente de ello cuando afirma --recordemos el sexto y último punto antes citado-- que no puede ser definida sino sólo experimentada. Aun así, en el artículo titulado "Las cosas y sus relaciones", incluido en **Ensayos sobre Empirismo Radical**, hace nuestro autor un intento de definición al afirmar:

"Pura experiencia es el nombre que doy al flujo de vida inmediato que suministra el material a nuestra posterior reflexión con sus categorías conceptuales" (32).

Por tanto, es un fenómeno de carácter precategorial o preconceptual que fluye en su pureza homogénea, y no hay que

entender esto en el sentido de que un sujeto o yo posea experiencias en estado puro. Al contrario, lo que existe son experiencias puras a partir de las cuales se constituye un yo o sujeto de forma derivada y a base de dichas experiencias. En realidad, son procesos experienciales los que constituyen tanto al sujeto como al objeto, pues la función cognoscitiva es explicada a través de relaciones entre experiencias --puntos tercero, cuarto y quinto antes citados--. Indudablemente, podríamos preguntarnos qué grado de validez tiene esta hipótesis de la Experiencia Pura, y qué hechos o pruebas la sustentan. Pero, aquí, la dificultad no decrece, pues, como acabamos de decir, el carácter precategorial y primigenio del fenómeno implica, y así lo señala el propio James, que sólo en estados paranormales o en recién nacidos puede darse tal clase de experiencia:

"Solamente bebés recién nacidos o personas en semicoma por adormilamiento, drogas, enfermedades o conmociones puede asumirse que tengan una experiencia pura en el sentido literal de un **eso** que no es todavía ningún **qué** definitivo, aunque listo para ser toda clase de **qués**, lleno a la vez de unicidad y de multiplicidad, pero de manera indistinguible; cambiando constantemente, más aún, tan confusamente, que sus fases se interpenetran y ningún aspecto, tanto de distinción como de identidad, puede ser aprehendido" (33).

En definitiva, el estado de Experiencia Pura no puede ser comprobado de forma directa, sino que, como el propio James reconoce en **El Significado de la Verdad**, ha de ser inferido debido al desarrollo categorial posterior y su consiguiente desdoblamiento en un "sujeto" y unos "objetos":

"Sin duda podemos imaginar especulativamente un estado de experiencia pura antes de haberse

formado la hipótesis de objetos permanentes detrás de su flujo, y podemos operar con la idea de que algún genio primitivo podría haber tramado una hipótesis diferente. Pero ciertamente no podemos, en la actualidad, imaginar qué habrían sido las diversas hipótesis, pues la categoría de realidad transperceptual es ahora uno de los fundamentos de nuestra vida. Nuestros pensamientos deben todavía emplearla si han de poseer razonabilidad y verdad" (34).

Para terminar, hagamos una precisión de tipo ontológico. La afirmación de la Experiencia Pura como sustrato primigenio y fundante evita que el Empirismo Radical caiga en alguna forma de materialismo o de pansiquismo. Pues, si el fenómeno originario no es ni de carácter psíquico ni de carácter material, no puede ser reducido a ninguno de ellos. En consecuencia, debemos rechazar ciertas versiones, como la realizada por M.P. Ford (35), que interpretan la Experiencia Pura como una variante del Pansiquismo. Desde luego, es cierto que James, en algún momento de su evolución filosófica, se sintió atraído por dicha postura, pero la actitud filosófica inherente a su Empirismo Radical, tal y como acertadamente dice R.B. Perry, no le permitió suscribir tales doctrinas: "El problema de James consistía en cómo concebir la experiencia de modo que pudiera retener ambos conjuntos de propiedades que componen, a la vez, la vida inmediata y transitoria del sujeto y el mundo estable de objetos comunes. Al mismo tiempo que James trataba de resolver este problema, estaba aplicado a decidir si aceptaría o no el 'pansiquismo' a que lo urgía su amigo C.A. Strong. James siempre se había sentido atraído por el pansiquismo, y por breves períodos sucumbió a sus encantos. Pero al final lo rechazó. El Pansiquismo era una variedad del sustancialismo --daba a las cosas un núcleo--, mientras que James había sido educado en la doctrina empirista según la

cual una cosa es la suma de sus apariencias. En el pansiquismo de Strong el objeto físico real sólo podía presentarse directamente a sí mismo, o era lo que él mismo sentía que era, mientras que en el empirismo radical de James el objeto físico se presentaba directamente a las percepciones humanas, o era lo que se percibía que era. Había en ello una profunda diferencia" (36).

Creo que con todo lo expuesto queda suficientemente aclarada la cuestión del Empirismo Radical como la doctrina metafísica que James desarrolló y mantuvo en la última fase de su pensamiento. Desde luego, pueden objetarse a las teorías del Monismo Neutral y la Experiencia Pura diversas críticas, y así lo han hecho diferentes autores (37), pero está fuera del alcance de nuestro estudio el tratar de resolver todas las dudas al respecto. Ello, por sí mismo, constituiría todo un proyecto de investigación alternativo. Nuestra intención ha sido, solamente, exponer de forma breve y general la doctrina para, con posterioridad, poder comprender la estrecha relación existente entre la teoría de la verdad de James y el Empirismo Radical como su fundamento metafísico.

#### V.A.3. Una nueva noción de verdad y una nueva noción de experiencia

Debemos, pues, comprender el Empirismo Radical de James como una nueva y original propuesta metafísica que, si bien se diferencia de las posturas de tipo racionalista al conectar con la tradición empirista, intenta superar las posiciones del Empirismo Clásico al ofrecer una nueva y original noción de Experiencia. Este intento de superación de las posiciones del Empirismo Clásico ha sido puesto de manifiesto por diversos autores como C. Morris (38), J.E. Smith (39), J.M. Petit (40), P.P. Wiener (41) o P.H. Hare (42). Todos ellos subrayan el hecho de que James propugnara un concepto de Experiencia más abierto y dinámico que el tradicional, en donde no sólo se presta atención a los hechos, seres y cosas,

sino también a las relaciones entre ellos. Y es, precisamente, este punto de las relaciones entre los elementos de la experiencia lo que hace de la propuesta de James, así lo señala J.L. Blau, una alternativa nueva frente a las clásicas soluciones metafísicas: "Si James no hubiera añadido su 'enunciación de la realidad', su empirismo apenas habría diferido del de la escuela británica. En esa enunciación, sin embargo, se desvía radicalmente del Empirismo tradicional, aseverando que las relaciones entre las cosas 'son tanto asuntos de experiencia particular directa, ni más ni menos, que las cosas mismas'. Las relaciones no son ni aspectos trascendentes de la estructura del Universo, ni principios arbitrarios por medio de los cuales la mente ordena y organiza la experiencia" (43). La Experiencia es entendida, por consiguiente, como un conjunto tanto de elementos como de relaciones (conjuntivas y disyuntivas) que conforman un conglomerado básico y primigenio sobre el que después habrán de surgir diferentes estructuraciones. Esta idea, que es reiteradamente expresada por James (44) en sus últimas obras, muestra que en el Empirismo Radical la Experiencia constituye el origen y el límite del conocimiento humano, y también que, en el plano metafísico, esta misma noción de Experiencia puede constituirse en fundamento explicativo autosuficiente. Como afirma R.J. Bernstein (45), para James la Realidad, en su totalidad, es Experiencia pero dando a dicho término una significación adecuada. Es decir, afirmando la existencia de una serie de elementos neutros, fenómeno o datum (Experiencia Pura) que, de forma originaria y originante, sirven de base para el posterior desarrollo de procesos experienciales tanto físicos como psíquicos. Estos elementos de carácter neutro serían el fondo último de la realidad, y son considerados por James (46), en su conjunto, como autosubsistentes y autofundantes. En definitiva, las unidades de Experiencia Pura se conectan, desconectan, superponen e interpenetran formando un conjunto de procesos experienciales a los que damos el nombre de Realidad.

Resulta, pues, de vital importancia el darse cuenta que el **Empirismo Radical** de James, en concreto su noción de Experiencia Pura, posee, tal como señala V. Lowe (47), una doble lectura. En primer lugar, ha de interpretarse como un **monismo epistemológico (Monismo Neutral)**, pues rechaza el **dualismo sujeto-objeto** como original y fundante. En segundo lugar, constituye un **pluralismo ontológico**, ya que mantiene una pluralidad de elementos y relaciones como fondo último de la realidad (48).

Por todo ello --y ya aludimos a esto de forma general en el capítulo primero--, podemos considerar la filosofía de James como una alternativa, como un intento de superación de la dicotomía realismo-idealismo dentro de la filosofía moderna. En concreto, su Empirismo Radical intenta abrir una nueva vía metafísica frente a las posturas tradicionales, y así lo señalan autores como A.O. Lovejoy (49), R.B. Perry (50), E.C. Moore (51) o J.L. Blau (52). Ahora bien, es posible que precisamente por intentar establecer una tercera vía alternativa --lo que suponía, a su vez, como dice Perry (53), una mayor dificultad expresiva al tener que desarrollar nuevas doctrinas con hábitos de lenguaje tradicionalmente consolidados-- las doctrinas de James hayan sido tan disparmente comprendidas. Pues resulta curioso, por no decir chocante, que se hayan dado interpretaciones, y así lo exponen E.K. Suckiel (54) o M.P. Ford (55), tanto realistas como idealistas de la filosofía de James. Por nuestra parte, consideramos que ambas versiones, la de un James tradicionalmente realista y la de un James marcadamente idealista, desenfozan las propuestas filosóficas de nuestro autor. Pues lo que tratan de ofrecer el Empirismo Radical y el Pragmatismo son unos nuevos conceptos de experiencia y conocimiento, y unas nuevas nociones de significado y verdad.

De las nociones de significado y verdad que el Pragmatismo ofrece hemos tratado en los capítulos tercero y cuarto. Del concepto de Experiencia que aporta el Empirismo Radical acabamos de tratar. Veamos, ahora, la estrecha relación existente entre ambos, ya que nuestro autor

intentará realizar, al hilo de su nueva doctrina, una explicación del conocimiento como un proceso entre experiencias, sin recurrir a ningún tipo de elemento transempírico o trascendental (56).

Para ello, debemos recordar los puntos segundo y tercero anteriormente expuestos, en donde James afirma que la conciencia es una función, la función cognoscitiva, y que surge como relación entre experiencias. En efecto, para James el conocimiento es un proceso relacional, eso sí, de singular importancia, que se establece entre dos porciones de Experiencia Pura:

"Mi tesis es que si partimos de la suposición de que no hay más que una materia primordial en el mundo, de la que todas las cosas están compuestas, y si a esa materia la llamamos experiencia pura, el conocer se explica fácilmente como una especie particular de relación de uno a otro, en la que pueden intervenir partes o porciones de experiencia pura. La relación en sí misma es una parte de experiencia pura; uno de sus términos se convierte en el sujeto o portador del conocimiento, es decir, el cognoscente, y el otro en el objeto conocido" (57).

Lo que James pretende decir es que una misma porción de Experiencia Pura puede constituirse, al mismo tiempo, como cognoscente y como conocido, ya que tal distinción depende exclusivamente de su "funcionamiento" dentro del proceso experiencial. En este sentido, tal experiencia podría ser subjetiva y objetiva a la vez:

"Mi punto de vista es que sólo así, tomada en un contexto de elementos unidos, puede una parte dada de experiencia indivisible desempeñar el papel de cognoscente, de un

estado mental, de conciencia, mientras que en un contexto diferente, la misma porción indivisible de experiencia desempeñará la función de una cosa conocida, de un contenido objetivo. En otras palabras, en un contexto figura como pensamiento; en otro, como cosa. Y puesto que puede figurar en ambos grupos o contextos simultáneamente, tenemos todo el derecho de hablar de ella como subjetiva y objetiva al mismo tiempo" (58).

Por ello, cuando James se refiere al dualismo epistemológico inherente a los procesos cognoscitivos, habla de duplicidad externa o por adición. Dicho dualismo resulta ser, pues, un problema de relaciones entre procesos o contextos de una misma porción, particular y definible, de Experiencia Pura:

"El dualismo connotado por los términos de dos filos como 'experiencia', 'fenómeno', 'dato', 'Vorfindung' --términos que, al menos en filosofía, tienden más y más a sustituir a los unidimensionales de 'pensamiento' y 'cosa'-- ese dualismo, repito, se conserva también en este enfoque, pero con una nueva interpretación, pues en lugar de ser misterioso y evasivo, se vuelve verificable y concreto. Es un problema de relaciones que cae fuera, no dentro, de la experiencia concreta considerada, y puede siempre ser particularizado y definido" (59).

En definitiva, los términos "objetivo" y "subjetivo" son atributos funcionales de una misma experiencia. Pues es la misma experiencia la que de forma simultánea, por un lado, se constituye en sujeto dentro de un contexto (al establecer ciertas relaciones) y, por otro lado, se convierte en objeto



en otro contexto (al establecer otra serie de relaciones):

"Como 'subjetiva' decimos que la experiencia representa; como 'objetiva', que es representada. Lo que representa y lo representado son aquí numéricamente lo mismo; pues debemos recordar que ningún dualismo de ser representado y representar reside en la experiencia **per se**. En su estado puro, o aislada, no hay ningún dividirse de la misma en conciencia y 'aquello' de lo que hay conciencia. Su subjetividad y objetividad son solamente atributos funcionales que se realizan cuando la experiencia es 'tenida en cuenta', esto es, se habla de ella, doblemente, considerándola según sus dos diversos contextos respectivamente por medio de una nueva experiencia retrospectiva, de la que toda aquella complicación pasada forma ahora el contenido fresco y lozano" (60).

Y, si únicamente al considerar de forma retrospectiva la experiencia podemos calificar como objetivo y subjetivo su funcionamiento, es claro que la experiencia original trasciende ambos calificativos. Esto implica que la experiencia en sí misma, la Experiencia Pura, constituye --tal como se ha explicado-- un fenómeno de carácter neutro, o en palabras de James, un puro "eso":

"El campo instantáneo del presente es en todo momento lo que yo llamo 'experiencia pura'. Por lo pronto es sólo virtual o potencialmente objeto o sujeto. Por el momento no es más que simple actualidad o existencia no calificada, un puro **eso**. Por supuesto, en esta plena **espontaneidad** inmediata, es **válido**; está **ahí**, **actuamos** sobre ello, y el duplicarlo en una

retrospección que lo convierte en un estado mental y una realidad perseguida a través de él, es precisamente una actuación" (61).

En conclusión, **el conocimiento es explicado como un proceso funcional entre relaciones dentro del ámbito de la Experiencia Pura.** Como vemos, y así lo señala R.B. Perry, la teoría del Monismo Neutral representa, por parte de James, un intento de transformar el carácter "sustantivo" del planteamiento epistemológico tradicional en diferencias relacionales o funcionales: "En lo fundamental le preocupaba a James la hipótesis de la experiencia pura, en un decidido esfuerzo por resolver cierto planteamiento tradicional **sustantivo en diferencias relacionales o funcionales**" (62).

Ahora bien, al subrayar el aspecto de funcionalidad del conocimiento dentro de la experiencia, topamos de lleno con el planteamiento pragmático del conocimiento. Por lo que **resulta perfectamente clara la estrecha relación existente entre la concepción pragmática de verdad como funcionalidad de las ideas en la Experiencia, y la doctrina del Monismo Neutral, que explica el conocimiento como un proceso de relación funcional entre porciones de Experiencia Pura.**

No es de extrañar, por ello, que James, para explicar el concepto pragmático de verdad, recurra de forma exclusiva, y así lo hace en el artículo "Humanismo y Verdad" (1904), a relaciones dentro de la Experiencia:

"Así pues, la verdad significa según el humanismo, la relación de las partes menos fijas de la experiencia (predicados) a otras partes relativamente más fijas (sujetos); y nada nos obliga a buscarla en una relación de la experiencia misma con algo más allá de ella" (63).

Creo que ahora resultan perfectamente comprensibles y justificadas las afirmaciones --anteriormente reseñadas-- que

James realiza en el Prefacio a **El Significado de la Verdad** (64), donde mantiene que el establecimiento de la teoría pragmática de la verdad representa un paso de gran importancia para avanzar hacia el Empirismo Radical. En este sentido, el mismo James consideraba su teoría de la verdad como el punto central y la "llave" --así lo señala H.S. Thayer (65)-- que abre todas sus otras doctrinas. Y, si el Pragmatismo se presenta como una nueva y original alternativa a las soluciones epistemológicas tradicionales, la filosofía de James, en general, ha de ser considerada --tal como exponíamos en el primer capítulo-- como un intento de superación de los planteamientos de la filosofía moderna. Este componente de originalidad del Pragmatismo fue resaltado ya desde sus inicios por diversos autores como, por ejemplo, B. Russell, quien afirma: "Pese a todo, el punto principal de la filosofía pragmatista, esto es, su teoría de la verdad, es tan nuevo y tan necesario para el resto de esta filosofía, incluso para las partes que ya han sido defendidas anteriormente por otros autores, que no es posible considerar a sus inventores como a hombres que se han limitado a desarrollar las ideas de unos antepasados menos explícitos" (66). Posteriormente, otros autores como E.C. Moore (67), C. Morris (68), J.E. Smith (69) y E.K. Suckiel (70) han insistido, de una u otra manera, en esta característica que el Pragmatismo tiene como alternativa frente a las opciones filosóficas tradicionales. En definitiva, una nueva noción de verdad sustentada en una nueva noción de experiencia (71).

## V.B. PLURALISMO Y PRAGMATISMO

Según lo expuesto en el anterior apartado, el Empirismo Radical constituye la doctrina que aporta el "material" para elaborar un transfondo metafísico al Pragmatismo. Sin embargo, no podemos terminar esta investigación sobre la teoría de la verdad de James sin hacer referencia a otro aspecto fundamental de su filosofía, pues esta doctrina del Empirismo Radical debe ser complementada con una visión de la realidad que nuestro autor sostuvo, y que podemos calificar como la "estructura" metafísica de su sistema. Me refiero al denominado Pluralismo. En este sentido, autores como R.B. Perry (72) o G.E. Myers (73) han señalado la inseparable conexión existente dentro de la metafísica jamesiana entre el Empirismo Radical y el Pluralismo. Más aún, el propio James en el Prefacio a **La Voluntad de Creer** (1897) nos habla de la visión pluralista inherente al Empirismo Radical como actitud filosófica:

"Yo tengo por empírico radical a quien quiera que vea en este pluralismo la forma permanente del mundo y que admita a la experiencia en toda su crudeza como elemento eterno. Cualquiera que sea su punto de vista no le aparecerá nunca el mundo como un hecho absolutamente único. Posibilidades reales, indeterminaciones reales, comienzos reales, fines reales, daño real, crisis reales, catástrofes, subterfugios reales, un Dios real y una vida moral real; todas estas nociones pueden subsistir en el empirismo tal como las concibe el sentido común y sin que la filosofía tenga necesidad de trascenderlas o reinterpretarlas en el sentido monista" (74).

Esta decidida convicción pluralista de nuestro autor tenía, tal como afirma R.B. Perry (75), diversas raíces. En primer lugar, existía en James una tendencia innata, de carácter personal, hacia la variedad, el cambio y la pluralidad. Además, poseía una fuerte convicción sobre el valor moral de la persona que le hacía reticente a comprometer y entremezclar el bien con el mal, la responsabilidad individual con la universal. Por último, su formación filosófica, de clara tendencia empirista, le llevaba a fijarse en los hechos concretos e individuales de experiencia.

Ahora bien, siendo el Empirismo Radical y el Pluralismo como las dos caras de una misma moneda metafísica, es lógico suponer que también el Pluralismo represente un complemento y un sustento al Pragmatismo. Así lo afirman R.B. Perry (76) o A. Metzger (77), y el mismo James señala en **Pragmatismo** la conexión existente entre ambas teorías:

"Hasta que los hechos traigan más luz sobre este punto, advertimos que nuestro pragmatismo, aunque originariamente no es sino un método, nos ha obligado a considerar amistosamente el punto de vista pluralista... Esta concepción pluralista, de un mundo de constitución **aditiva**, no puede excluirla el pragmatismo de una seria consideración" (78).

Ahora bien, ¿en qué consiste esta seria consideración que el Pragmatismo tiene con el Pluralismo dentro de la filosofía de James? A dar respuesta a esta pregunta dedicaremos este segundo apartado del capítulo, tratando de exponer, de la forma más clara posible, el contenido de esas relaciones.

### V.B.1. Verdad abierta y realidad abierta

Al igual que sucede con el Pragmatismo y con el Empirismo Radical, el desarrollo del Pluralismo dentro de la filosofía de James se debe a un largo proceso de maduración filosófica, paralelo a los dos anteriores, que se prolonga por varias décadas, y que hunde sus cimientos en antecedentes psicológicos y epistemológicos. Recordemos que --y así lo expusimos en los dos primeros capítulos-- en los desarrollos epistemológicos que nuestro autor realiza a partir de presupuestos psicológicos se insiste, reiteradamente, en la existencia de factores activos dentro de la experiencia. El sujeto, señalábamos, influye decisivamente en el desarrollo del conocimiento humano, y, por tanto, constituye para James un elemento "configurador" en los procesos de experiencia. De ahí que, en opinión de nuestro autor, la realidad se presente moldeable, plástica, elástica; pues, en cierta manera, y como afirma H.S. Thayer, depende de nosotros mismos, de nuestros propósitos: "Primeramente, puede que poseamos diferentes formas de interpretar y hablar sobre lo que es real. Un poeta, un químico y un granjero darán diferentes explicaciones de lo que una manzana es 'realmente'. Lo que creemos que una cosa es, depende de 'nuestros intereses humanos'. La Realidad, dice James, puede ser 'esculpida' de diferentes formas. Nuestro acceso a la realidad no es directamente a la realidad misma, sino a través de nuestras creencias y métodos de interpretación" (79). Sin embargo, no debemos entender con esto que James mantiene posturas idealistas o subjetivistas --ya hemos visto que interpretar el Pragmatismo de tal modo resulta gravemente erróneo-- pues el Empirismo Radical nos ha mostrado que los calificativos objetivo y subjetivo son epistemológicamente derivados y funcionales. Lo que James pretende afirmar es que en la Experiencia existen multitud de factores, tanto objetivos como subjetivos, y que se deben tener en cuenta todos ellos. En consecuencia, el fenómeno neutro originario queda abierto a diferentes procesos interpretativos, y en el desarrollo de

éstos, la parte que constituye el sujeto es tan activamente configuradora como los elementos llamados objetivos:

"Tomemos como ejemplo nuestras sensaciones. **Aquello** que sean está indudablemente fuera de nuestro control, pero a **cuál** atenderemos, advertiremos y acentuaremos en nuestras conclusiones depende de nuestros intereses; y según que pongamos el énfasis aquí o allí, resultaran formulaciones sobre la verdad bastante distintas... Lo que decimos acerca de la realidad depende de la perspectiva en que la coloquemos. El **eso** es en sí mismo, pero el **qué** depende del **cuál**, y el **cuál** depende de **nosotros**. Tanto las partes sensitivas como relacionales de la realidad son mudas: no dicen absolutamente nada sobre sí mismas. Somos nosotros los que tenemos que hablar por ellas" (80).

La esencial plasticidad de la Experiencia frente al sujeto afecta tanto al plano cognoscitivo como al plano de la actuación o de la práctica. La realidad queda, así, abierta a diversas posibilidades de actuación, posibilidades reales que introducirán novedades reales en ella. Y por ello, la opción pluralista es, para James, una opción por el indeterminismo:

"Esto nos retrotrae tras una larga vuelta a la cuestión del indeterminismo y a la conclusión de mi estudio; porque el único modo coherente de representar un pluralismo y un mundo cuyas partes puedan actuar una sobre otra en razón de su conducta buena o mala es el indeterminismo" (81).

Esta defensa del indeterminismo y el libre albedrío resulta para nuestro autor, tal como señala R.B. Perry (82), un aspecto consustancial a la opción metafísica pluralista. Por su parte, M.P. Ford (83) hace referencia a posibles influencias darwinistas para recalcar la relación entre la defensa del libre albedrío y el pluralismo metafísico. Pero, quizá sea L. Marcuse quien, a este respecto, proporciona una acertada exposición de la actitud vital de nuestro filósofo: "James pertenecía a la raza de los más serios individualistas. Lejos del libertinaje que las personas perezosas se ponen como ideal, se imaginaba James la vida como un viaje por este mundo hacia la plenitud; no como algo dado, sino como descubrimiento y sorpresa; no como una forma de estar ahí, sino como un devenir que escapa a toda previsión, como una bola de nieve que se convierte en alud; no el particular que dice 'mi casa es mi mansión definitiva', sino sus experiencias que van construyendo el palacio según van incrementándose. Un año antes de su muerte encontró algo así como la piedra filosofal en aquella frase: hay algo nuevo bajo el sol" (84).

Toda esta opción metafísica por el pluralismo y el indeterminismo tenía en James, además, un fuerte refuerzo de carácter personal y moral. Aquí es donde las doctrinas metafísicas de James se dan la mano con el Meliorismo y sus concepciones éticas, donde se muestra ese fondo moral que late, tal como exponíamos en el segundo capítulo, en lo más hondo de la filosofía jamesiana. Pragmatismo, Pluralismo, Meliorismo son como melodías que ajustan armoniosamente en una gran sinfonía filosófica:

"El fundamento real para la admisión del libre albedrío es indudablemente pragmático, pero no tiene nada que ver con ese despreciable derecho a castigar que tanto ruido hizo en pasadas discusiones sobre el tema.



El libre albedrío pragmáticamente significa **novedades en el mundo**, el derecho a esperar que en sus más profundos elementos como en sus más superficiales fenómenos el futuro no se repita imitando idénticamente al pasado. La imitación **en masse** está ahí ¿quién puede negarlo?; la general 'uniformidad de la naturaleza' está presupuesta hasta en la menor ley. Pero la naturaleza puede ser sólo aproximadamente uniforme; y las personas en quienes el conocimiento pasado del mundo ha generado pesimismo (o dudas acerca de la bondad del mundo, las cuales se convertirían en certezas si tal característica se supusiera eternamente fija) pueden, de forma natural, dar la bienvenida al libre albedrío como doctrina **meliorista**" (85).

En el fondo estamos, otra vez, ante la vieja dicotomía jamesiana del "espíritu rudo" y el "espíritu delicado"; aunque en este caso en forma de opciones metafísicas: o un universo cerrado y único (Monismo) o un universo abierto y plural (Pluralismo). De nuevo la batalla ha de ser planteada, y ha de hallarse una solución que sea plenamente satisfactoria.

Desde luego, la opción del universo-bloque que el Monismo Idealista de Hegel y sus seguidores defendía le resultaba a James claramente insatisfactoria. En este sentido las críticas a esta opción metafísica son constantes en diversas obras de diferentes épocas. Por ejemplo, ya en el artículo titulado "Sobre algunos hegelismos", publicado en 1882, se rechaza esta doctrina aduciéndose, entre otras, objeciones de carácter moral:

"En el universo de Hegel, en ese bloque

absoluto en el que las partes hállanse faltas de libre juego, no hay lugar para el bien ni para el mal, sino para una facultad que todo lo lleva al mismo nivel" (86).

Tras veinte años, esta oposición seguirá igual de vigente, y tanto en **Pragmatismo** (87) --publicado en 1907-- como en **Un Universo Pluralista** (88) --publicado en 1909-- o en **Algunos Problemas de Filosofía** (89) --publicado póstumamente en 1911-- el rechazo a un universo absolutamente unificado, cerrado y acabado es patente. En resumen, las críticas de James a dicha opción pueden reducirse a cuatro puntos fundamentales:

1. No explica satisfactoriamente la existencia de conciencias finitas.
2. Tampoco explica adecuadamente la existencia del mal.
3. Contradice a la experiencia misma de la realidad.
4. Es fatalista.

En definitiva, será la defensa de lo múltiple y plural frente a lo unificado y cerrado, de la indeterminación y el libre albedrío frente al determinismo, de lo novedoso y dinámico frente a lo repetitivo y estático, lo que haga de James un implacable detractor del Monismo metafísico.

Esto no significa, ni mucho menos, que se deje de lado y no se reconozca la existencia, dentro de la Experiencia, de conjunciones o relaciones unificadoras. Se rechaza, eso sí, la Unidad Absoluta, pero no la existencia de relaciones conjuntivas entre los elementos de la experiencia, ya que para James es discutible tanto la opción de un Todo unificado

como la visión de un universo como una azarosa multiplicidad de hechos inconexos. La realidad --recordemos las teorías del Empirismo Radical expuestas en el apartado anterior-- debe ser entendida como un cúmulo de procesos experienciales en relación continua y dinámica:

"De acuerdo con mi opinión, la experiencia como un todo es un proceso en el tiempo, por el cual innumerables términos particulares transcurren y son sobrepasados por otros que discurren sobre ellos por transiciones que, sean disyuntivas o conjuntivas en contenido, son ellas mismas experiencias, y deben ser consideradas como mínimo tan reales como los términos que seleccionan" (90).

La idea, como señala R.B. Perry, es que las diversas partes de la experiencia se relacionan con sus alrededores, éstos con los suyos, y así sucesivamente; pero teniendo en cuenta que las relaciones poseen un alcance limitado: "El mundo es una escena en perpetua transición, en la cual las partes no se suceden meramente, sino que se heredan unas a otras y se anuncian unas a otras. Ningún suceso expira hasta que ha comenzado otro, de modo que siempre hay una zona de amanecer y crepúsculo mezclados a través de la cual un hecho lleva a otro. Pero si bien cada objeto está entretejido de esta manera en la estructura de la realidad, los hilos de su trama sólo se extienden a una distancia limitada, de modo que su vinculación con regiones más remotas es sólo indirecta" (91). En consecuencia, para James el Universo constituye una gran masa de experiencias interrelacionadas. Esta masa crece con nuevas experiencias que, a su vez, ayudan a su proceso de consolidación:

"El Universo continuamente crece en cantidad por nuevas experiencias que se

injertan sobre la antigua masa; pero estas novísimas experiencias ayudan además a la masa a tomar una mayor forma consolidada" (92).

Una vez más debemos subrayar en la filosofía de James ese intento de superación de opciones contrapuestas. Ahora, y con respecto a la estructura de la realidad, habrá que tener en cuenta, piensa James, tanto la unidad como la disparidad. R.B. Perry propone una acertada metáfora para explicar esta concepción: "El Universo no es ni un bloque ni un organismo, sino un mar navegable por todas partes, un gran barrio que abarca barrios menores, en el cual la accesibilidad es universal, y la intimidad proporcional a la cercanía" (93). En definitiva, un universo donde se haga justicia a la unidad y a la diversidad, una concepción de la realidad que, como afirma el propio James, sea simultáneamente una y múltiple:

"El mundo es Uno, por tanto, en tanto que lo experimentamos concatenadamente, uno por las muchas conjunciones definidas con que se nos presenta. Pero también entonces es **no** uno debido a las muchas **disyunciones** definidas que encontramos. La unidad y la multiplicidad se obtienen en formas que pueden ser nombradas separadamente. No es ni un universo puro y simple ni un multiverso puro y simple" (94).

En esto consiste el pluralismo defendido por James, en concebir la realidad como un sistema de experiencias interrelacionadas, finito pero abierto, que mantiene una cierta unidad estructural.

Es importante resaltar que esta estructura metafísica que el Pluralismo representa dentro de la filosofía de James

va a tener, al igual que sucede con el Empirismo Radical, decisivas repercusiones epistemológicas. Así, el rechazo del universo-bloque implicará no sólo optar por el pluralismo metafísico, sino también, mantener una concepción epistemológica abierta, dinámica y plural. En consecuencia, James rechazará las soluciones gnoseológicas propias del Monismo Idealista para inclinarse por soluciones más acordes con sus planteamientos metafísicos:

"El **gran** 'denkmitell' monista en los últimos cien años ha sido la noción de un **Conocedor**. Lo múltiple existía sólo como objeto para su pensamiento (como si fuera un sueño), y **cuando lo conoce**, cada uno de los componentes de lo múltiple tiene un fin, forma un sistema, le dice algo. Esta noción de **una unidad noética que todo lo abarca** es el más sublime logro de la filosofía intelectualista...

...Por otra parte, el empirismo se satisface con el tipo de unidad noética que es humanamente familiar. Todo es conocido por **algún** conocedor junto con alguna otra cosa, pero los conocedores pueden ser al fin irreductiblemente múltiples, y el más grande conocedor de todos ellos puede, sin embargo, no conocer la totalidad de las cosas, o incluso conocer lo que conoce de una sola vez, pudiendo estar sujeto al olvido. En cualquiera de estos dos casos, el mundo sería un universo noéticamente. Sus partes estarían unidas por el conocimiento; pero en un caso, el conocimiento se hallaría absolutamente unificado, y en el otro en ristra y encabalgado" (95).

En definitiva, también los procesos cognoscitivos, entendidos como relaciones funcionales dentro de la experiencia, pueden conformar una estructura dinámica, abierta, plural y con posibilidades de crecimiento o novedad. Ahora resulta clara la estrecha relación existente entre el Pluralismo y el Pragmatismo, pues el hincapié de este último en el "valor efectivo" del conocimiento dentro de la experiencia concreta le predispone a seguir, como afirma el propio James, la empírica senda del Pluralismo:

"El Pragmatismo, al hacer depender de la indagación empírica final lo que pueda ser entre las cosas el equilibrio de unión y desunión, se coloca claramente del lado pluralista. Admite que pueda llegar un día en que la unión total con un conocedor, un origen y un Universo consolidado en cada aspecto concebible se vuelva la más aceptable de las hipótesis. Entre tanto, la hipótesis opuesta, la de un mundo todavía imperfectamente unificado, y quizá destinado a permanecer así siempre, debe ser acogida con toda sinceridad. Esta última hipótesis es la doctrina del Pluralismo. Puesto que el monismo absoluto prohíbe que se la considere seriamente, estigmatizándola desde el comienzo como irracional, es claro que el Pragmatismo habrá de volver la espalda al monismo absoluto y seguir la empírica senda del pluralismo" (96).

Debemos, sin embargo, advertir que la implicación entre ambas doctrinas es mutua. Por un lado, el Pluralismo proporciona la estructura metafísica necesaria para sostener la doctrina epistemológica pragmatista. Por otro lado, el

Pragmatismo proporciona la vía de acceso necesaria para descubrir la estructura metafísica del Universo:

"Tratemos el problema de lo Uno y lo Múltiple de un modo puramente intelectual y veremos con bastante claridad lo que sostiene el Pragmatismo. Con su criterio de que son las diferencias prácticas las que hacen valer las teorías, vemos que ha de abjurar igualmente del monismo absoluto como del pluralismo absoluto. El mundo es uno en cuanto que sus partes se hallan vinculadas entre sí por alguna conexión definida. Es múltiple en cuanto esta conexión falla. Y finalmente, va haciéndose de un modo gradual más y más unificado mediante aquellos sistemas de conexión que la energía humana va estructurando a medida que el tiempo avanza" (97).

Un aspecto concreto que de manera ineludible debemos destacar, pues afecta de forma directa a nuestro estudio, reside en los efectos que dichas relaciones provocan en la teoría pragmática de la verdad. Pues, si la aceptación de una metafísica pluralista implica, como acabamos de ver, la necesidad de establecer un planteamiento epistemológico abierto y plural, la aceptación de dicho planteamiento repercute, a su vez, de forma directa sobre la cuestión de la verdad. En este sentido, el Pragmatismo de James mantendrá un claro rechazo a la concepción cerrada y estática de la verdad propia del Monismo Idealista:

"Pero la gran suposición de los intelectualistas es que la verdad significa esencialmente una relación estática inherte. Cuando alcanzas la idea

verdadera de algo, llegas al término de la cuestión. Estás en posesión, **conoces**, has cumplido el destino del pensar. Estás donde deberías estar mentalmente, has obedecido tu imperativo categórico, y no es necesario ir más allá en la culminación del destino racional. Epistemológicamente te encuentras en un estado de equilibrio" (98).

Frente a esta postura que considera la verdad como algo cerrado, estático e inerte, la concepción pragmática y pluralista del conocimiento entiende la noción de verdad, y así lo señalan autores como F. Copleston (99), I. Scheffler (100) o J.K. Roth (101), como una relación abierta, plural y dinámica entre experiencias. Por consiguiente, para James la verdad ha de estar siempre dispuesta a ser revisada y corregida por la propia experiencia, la cual también, en sí misma, es abierta, plural y dinámica:

"La importancia de la diferencia entre el pragmatismo y el racionalismo se descubre ahora en toda su extensión. El contraste esencial es que **para el racionalismo la realidad está ya hecha y completa desde la eternidad, en tanto que para el pragmatismo está aún haciéndose y espera del futuro parte de su estructura.** De un lado se ve el universo como absolutamente seguro, de otro como prosiguiendo todavía sus aventuras" (102).

Esta característica común del Pragmatismo y el Pluralismo resulta de gran importancia para comprender la filosofía de James como un conjunto coherente y organizado. Realidad y Verdad se ajustan así en un sistema filosófico que, como señala H.S. Thayer (103) y brillantemente expone H.



Bergson, intenta ser lo más fiel posible a la Experiencia: "Esta concepción de la verdad (concepción estática de la verdad) es natural a nuestro espíritu y también a la filosofía, porque es natural representarse la realidad como un todo perfectamente coherente y sistematizado, sostenido por una armadura lógica. Esta armadura sería la verdad misma; nuestra ciencia no haría más que volverla a encontrar. Pero la experiencia pura y simple no nos dice nada semejante, y James se atiene a la experiencia. La experiencia nos presenta un flujo de fenómenos: si tal o cual afirmación, relativa a uno de ellos, nos permite dominar a los que le seguirán o incluso simplemente preverlos, decimos de esta afirmación que es verdadera... La realidad fluye; nosotros fluimos con ella y llamamos verdadera a toda afirmación que, dirigiéndonos a través de la realidad moviente, nos da motivo para ello y nos coloca en las mejores condiciones para obrar" (104).

#### V.B.2. Sobre la Verdad Absoluta

Una importante consecuencia de toda esta concepción pragmática y pluralista del conocimiento y de la verdad se halla en el hecho de que ambas nociones deben ser comprendidas, y así lo afirma James, como procesos concretos y plurales dentro de la Experiencia. A este respecto, recordemos que el Pragmatismo, entendido como teoría pragmática del significado, subraya que el significado de una idea o concepto reside en los elementos o efectos concretos a que dicha idea remite en la experiencia particular. Y de igual modo, el Pragmatismo, entendido como teoría pragmática de la verdad, recalca el funcionamiento concreto que la idea o concepto tiene dentro de la experiencia particular en la que se inserta. Pues bien, es este fijarse en los procesos de experiencia concretos y particulares a que lo verdadero apunta, donde reside, tal como señala J. Wild (105), la "naturaleza práctica" de la verdad a que James reiteradamete alude tanto en **El Significado de la Verdad** (106) como en **Pragmatismo**:

"Es bastante evidente que nuestra obligación de reconocer la verdad lejos de ser incondicionada está tremendamente condicionada. La Verdad, con V mayúscula, y en singular, exige ser reconocida abstractamente, por supuesto; pero las verdades concretas, en plural, necesitan ser reconocidas solamente cuando se cumple su reconocimiento. Debe preferirse siempre una verdad a una falsedad cuando ambas se relacionan con una situación dada; pero cuando no es así, la verdad no constituye más deber que la mentira... Admitiendo que hay condicionamientos que limitan la aplicación del imperativo abstracto, **la consideración pragmatista de la verdad se nos impone con toda su plenitud.** Se comprende que nuestra obligación de conformarnos con la realidad está fundada en una perfecta jungla de cumplimientos concretos" (107).

Es decir, frente a una noción abstracta, universal y estática de verdad, el Pragmatismo se fija en los procesos concretos y particulares que dentro de la experiencia hacen verdadera a una idea. En definitiva, frente a la Verdad única y singular, las verdades varias y plurales:

"¡Qué exquisito contraste de tipos mentales! El pragmatista se agarra a los hechos y lo concreto, observa la verdad tal como funciona en casos particulares, y generaliza. La verdad, para él, se convierte en un sustantivo para toda clase de concretos funcionamientos valiosos dentro de la experiencia. Para

el racionalista permanece como una pura abstracción ante cuyo nombre debemos asentir. Cuando el pragmatista se propone mostrar en detalle **por qué** debemos asentir, el racionalista es incapaz de reconocer las formas concretas de las que su propia abstracción es deducida" (108).

Como podemos comprender, este resaltar las verdades concretas y plurales dentro de los procesos particulares de experiencia está en perfecta consonancia no sólo con el Pluralismo como estructura metafísica de la realidad, sino con el carácter empírico, radicalmente empírico, de la actitud filosófica que sustenta al Pragmatismo. Así lo señalábamos al referirnos al Empirismo Radical:

"Sin embargo, teniéndome como un completo empírico, tanto como alcanza mi teoría acerca del conocimiento humano, vivo en la fe práctica de que debemos seguir experimentando y pensando sobre nuestra experiencia, pues sólo así pueden adquirir más certeza nuestras opiniones; pero sostener que cualquiera de ellas, sea cual fuere, no será susceptible de corrección o interpretación nueva, creo que es actitud profundamente errónea, y aún pretendo no engañarme al decir que lo demuestra toda la historia de la filosofía" (109).

Conviene señalar, además, que este carácter abierto y dinámico de la verdad introduce, según James, un factor de provisionalidad que resulta claramente beneficioso para liberar al planteamiento epistemológico de cualquier actitud dogmática. En este sentido, un cierto escepticismo o más bien, como dice James, el reivindicar para la verdad el

carácter de "probabilidad razonable" resulta saludable y coherente con la actitud empirista propia del Pragmatismo:

"El escepticismo, por lo tanto, no puede ser excluido por ningún grupo de pensadores como una posibilidad contra la que sus conclusiones están aseguradas, y ningún empirista debería pedir exención de este riesgo universal. Pero, admitir la propia responsabilidad es una cosa, y embarcarse en un mar de dudas absurdas es otra. No podemos ser acusados de abandonarnos voluntariamente en manos del escepticismo... **Nosotros** sólo reivindicamos la probabilidad razonable, y eso será todo lo que los hombres que aman la verdad pueden, en un momento dado, esperar alcanzar" (110).

Este carácter plural, dinámico y abierto de los procesos de verdad ha sido, desgraciadamente, malinterpretado por algún autor que ha encontrado en el Pragmatismo de James una variante del relativismo epistemológico. Así, por lo menos, lo afirman L. Kolakowski (111) o J. Hessen: "Para otras formas de relativismo lo característico es una consideración teleológica que toma en cuenta y aprecia el conocimiento humano por sus fines. Estos, según la concepción dominante en esta forma de relativismo, se hallan exclusivamente en la acción humana. Así la 'verdad' se convierte en sinónimo de 'adecuación a fines' o 'utilidad'. Esta actitud se llama pragmatismo. Su principal fundador es el filósofo norteamericano William James" (112).

No hace falta volver a insistir en que esta forma de entender el Pragmatismo resulta claramente deficiente, pues el atribuir a la noción de verdad un carácter abierto y dinámico no implica necesariamente, así lo señala H.S. Thayer (113), caer en el relativismo. Por el contrario, recordemos

que el intento del Pragmatismo es corregir y precisar las nociones tradicionales de verdad para ajustarlas a la Experiencia en su radical pureza (Empirismo Radical). Ahora bien, si la Experiencia misma resulta ser abierta, plural y dinámica (Pluralismo), es lógico que los procesos de verdad que en ella se insertan tengan ese mismo carácter de apertura, pluralidad y dinamismo (Pragmatismo).

Otra cuestión distinta es objetar que una noción de verdad como la que mantiene el Pragmatismo corre el peligro de caer en el absurdo de una regresión infinita. En efecto, si todo lo verdadero es "provisional" y puede ser corregido por una nueva experiencia y una nueva verdad, ésta, a su vez, lo sería por otra nueva que la confirmase o rectificase, y así sucesivamente hasta el infinito. James era consciente de esta dificultad y, si bien se opuso a la noción cerrada, fija y estática de verdad, en alguna de sus obras hace referencia al concepto de Verdad Absoluta, pero no considerándolo como origen o transfondo original, sino como final o límite al que tender. De este modo, el concepto absoluto de Verdad es reinterpretado por el Pragmatismo dándole el significado de meta o ideal epistemológico al que los diversos procesos de verdad tienden:

"Lo absolutamente verdadero, es decir, lo que ninguna experiencia ulterior alterará nunca, es ese punto ideal hacia el que nos imaginamos que convergerán algún día todas nuestras verdades temporales, equivale al hombre perfectamente sabio y a la experiencia absolutamente completa; y si estos ideales se realizan algún día, se realizarán conjuntamente. Entre tanto, tenemos que vivir hoy con arreglo a la verdad que hoy podemos obtener, y estar dispuestos mañana a llamarla falsedad" (114).

En conclusión, las verdades en minúscula y en plural,

que son las realmente existentes, constituyen un proceso dinámico en desarrollo y ligado siempre a la Experiencia, pero teniendo un límite ideal al que tender. Como dice James, si algún día la Realidad misma se cierra y completa de forma absoluta, entonces los procesos de verdad que ella encierra también se cerrarán y completarán, apareciendo la Verdad Absoluta. Mientras tanto, la hipótesis de una Realidad incompleta, abierta y plural con un conjunto de verdades igualmente incompleto, abierto y plural no tiene por qué ser desechada. Recordemos:

"El Pragmatismo, al hacer depender de la indagación empírica final lo que pueda ser entre las cosas el equilibrio de unión y desunión, se coloca claramente del lado pluralista. Admite que pueda llegar un día en que la unión total con un conocedor, un origen y un universo consolidado en cada aspecto concebible se vuelva la más aceptable de la hipótesis. Entre tanto, la hipótesis opuesta, la de un mundo todavía imperfectamente unificado, y quizá destinado a permanecer así siempre, debe ser acogida con toda sinceridad. Esta última hipótesis es la doctrina del Pluralismo" (96).

## NOTAS AL CAPITULO V

- 1) Carta dirigida a G.C. Ferrari y fechada el 22 de febrero de 1905. Citada por Perry, R.B., **El Pensamiento y la Personalidad de William James**. (Trad. E.J. Prieto), Buenos Aires, Paidós, 1973, p. 281.
- 2) James, W., **Pragmatism**. Cambridge, Harvard University Press, 1975, p. 6.
- 3) James, W., **The Meaning of Truth**. Cambridge, Harvard University Press, 1975, p. 6.
- 4) Thayer, H.S., "Introduction" to **The Meaning of Truth**. p. XIII-XIV.
- 5) Wilshire, B., "William James's Theory of Truth Phenomenologically Considered" in **Two Centuries of Philosophy in America**. Totowa (New Jersey), Rowman and Littlefield, 1980, p. 106-108.
- 6) Martland, T.R., **The Metaphysics of William James and John Dewey**. New York, Greenwood Press, 1963, p. 74-75 89-90 y 93-97.
- 7) Perry, R.B., o.c., p. 278.
- 8) En carta dirigida a F. Pillon y fechada el 20 de enero de 1904. Citada por Perry, R.B., o.c., p. 279.
- 9) James, W., **La Voluntad de Creer y otros Ensayos de Filosofía Popular**. (Trad. S. Rubiano), Madrid, Edt. Daniel Jorro, 1922, p. 1-2.

- 10) James, W., o.c., p. 21.
- 11) Citado por Perry, R.B., **El Pensamiento y la Personalidad de William James**. p. 279.
- 12) James, W., "A World of Pure Experience" in **Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods**. Sept., 1904, 533-543, y Oct., 1904, 561-570. Incluido en: **Essays in Radical Empiricism**. Cambridge, Harvard University Press, 1976, p. 22. Negrita en el original
- 13) James, W., **The Meaning of Truth**. p. 6-7.
- 14) James, W., **La Voluntad de Creer y Otros Ensayos de Filosofía Popular**. p. 70.
- 15) McDermott, J.J., "Introduction" to **Essays in Radical Empiricism**. p. XIII.
- 16) Perry, R.B., o.c., p. 277-280.
- 17) Myers, G.E., **William James: his life and thought**. New Haven, Yale University Press, 1986, p. 57-58, 263 y 502-503.
- 18) Perry, R.B., o.c., p. 277.
- 19) James, W., **Compendio de Psicología**. (Trad. S. Rubiano), Madrid, Edt. Daniel Jorro, 1930, p. 523.
- 20) James, W., *ibidem*.
- 21) Blau, J.L., **Filósofos y Escuelas Filosóficas en los Estados Unidos de America**. (Trad. T. Avendaño), Barcelona, Reverté, 1957, p. 203 y 212.



- 22) Schneider, H.W., **Historia de la Filosofía Americana.**  
(Trad. E. Imaz), México, F.C.E., 1950, p. 495-496.
- 23) Francis Ellingwood Abbot fue un esporádico asistente a las reuniones del Metaphysical Club de Boston. Desarrolló un sistema filosófico de base evolucionista que J.L. Blau denomina "Realismo científico". En el artículo titulado "La Filosofía del Espacio y el Tiempo", publicado en **North American Review** en 1864, adoptó una postura calificada de objetivismo filosófico que, en ciertos aspectos, preanuncia el Monismo Neutral de James. Al respecto, ver: Blau, J.L., **Filósofos y Escuelas Filosóficas en los Estados Unidos.** p. 202-215. Por su parte, H.W. Schneider se refiere a la filosofía de Abbot como una anticipación del Pragmatismo. Ver: Schneider, H.W., **Historia de la Filosofía Americana.** p. 495-496.
- 24) Perry, R.B., o.c., p. 277.
- 25) James, W., "Does Consciouness Exist?" in **Essays in Radical Empiricism.** p. 4.
- 26) James, W., ibidem.
- 27) Wild, J., **The Radical Empiricism of William James.**  
Westport, Greenwood Press, 1980, p. 361.
- 28) Russell, B., **Historia de la Filosofía Occidental.**  
(Trad. J. Gomez de la Serna y A. Dorta), Madrid, Espasa-Calpe, 1947, vol. II, p. 436.
- 29) Petit Sullá, J.M., **El Contenido Racionalista del Empirismo.** Barcelona, Ediciones Universidad de Barcelona, 1978, p. 210. Sobre las semejanzas y diferencias existentes entre el Monismo Neutral de James y el Idealismo Empirista de Berkeley, ver:

- Myers, G.E., **William James: his life and thought.**  
p. 319-324.
- 30) James, W., "The Function of Cognition" in **The Meaning of Truth.** p. 23-note. En este artículo, publicado originariamente en 1885, James introduce una nota a pie de página (1909) donde afirma que su doctrina del Monismo Neutral sirve de alternativa al Absoluto cognoscente del Idealismo (en concreta alusión a la filosofía de R. Royce). Así también lo señala H.S. Thayer: "Introduction" to **The Meaning of Truth.** p. XXIII.
- 31) Perry, R.B., **El Pensamiento y la Personalidad de William James.** p. 277-278.
- 32) James, W., "The Thing and Its Relations" in **Essays in Radical Empiricism.** p. 46.
- 33) James, W., *ibidem*.
- 34) James, W., "Humanism and Truth" in **The Meaning of Truth.** p. 43.
- 35) Ford, M.P., **William James's Philosophy. A New Perspective.** Amherst, University of Massachusetts Press, 1982, Cap. V, p. 75-89.
- 36) Perry, R.B., *o.c.*, p. 283.
- 37) Sobre las diversas críticas a que el Empirismo Radical y sus conceptos de Monismo Neutral y Experiencia Pura ha sido sometido, ver: Ayer, A.J., **La Filosofía del Siglo XX.** (Trad. J. Vigil), Barcelona, Grijalbo, 1983, p. 94-97; Kolakowski, L., **La Filosofía Positivista.** (Trad. G. Ruiz), Madrid, Cátedra, 1979, p. 144 y 154; Wild, J., **The Radical**

**Empiricism of William James.** p. 361-370; Suckiel, E.K., **The Pragmatic Philosophy of William James.** Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1984, p. 137-142; Myers, G.E., **William James: his life and thought.** p. 63-64 y 310-324.

- 38) Morris, C., **The Pragmatic Movement in American Philosophy.** New York, G. Braziller Inc., 1970, p. 112-114.
- 39) Smith, J.E., **Purpose and Thought. The Meaning of Pragmatism.** Chicago, University of Chicago Press, 1984, p. 95.
- 40) Petit Sullá, J.M., **El Contenido Racionalista del Empirismo.** p. 188-189.
- 41) Wiener, P.P., **Evolution and the Founders of Pragmatism.** Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1972, p. 193.
- 42) Hare, P.H., "Introduction" to **Some Problems of Philosophy.** Cambridge, Harvard University Press, 1979, p. XXIV.
- 43) Blau, J.L., **Filósofos y Escuelas Filosóficas en los Estados Unidos.** p. 292.
- 44) James, W., **The Meaning of Truth.** p. 45-46, 66 y 114; **Essays in Radical Empiricism.** p. 23-24 y 47; **Some Problems of Philosophy.** p. 67.
- 45) Bernstein, R.J., "Introduction" to **A Pluralistic Universe.** Cambridge, Harvard University Press, 1977, p. XXVI.
- 46) James, W., **The Meaning of Truth.** p. 72 y 75; **Essays**

**in Radical Empiricism. p. 66; Some Problems of Philosophy. p. 29-30.**

- 47) Lowe, V., "William James's Pluralistic Metaphysics of Experience" in **In Commemoration of William James**. New York, AMS Press, 1967, p. 164-165.
- 48) Así lo interpreta, a mi juicio muy correctamente, F. Copleston: **Historia de la Filosofía**. (Trad. V. Camps) Barcelona, Ariel, 1979, vol. 8, p. 322-323.
- 49) Lovejoy, A.O., **The Thirteen Pragmatisms and Other Essays**. Westport, Greenwood, 1983, p. 38.
- 50) Perry, R.B., **Present Philosophical Tendencies**. New York, Longmans Green and Co., 1929, p. 219-221.
- 51) Moore, E.C., **American Pragmatism: Peirce, James and Dewey**. Westport, Greenwood, 1985, p. 155-156.
- 52) Blau, J.L., **Filósofos y Escuelas Filosóficas en los Estados Unidos**. p. 271.
- 53) Perry, R.B., **El Pensamiento y la Personalidad de William James**. p. 281-282.
- 54) Suckiel, E.K., **The Pragmatic Philosophy of William James**. p. 124-126 y 138-139.
- 55) Ford, M.P., **William James's Philosophy**. p. 59.
- 56) Wild, J., **The Radical Empiricism of William James**. p. 364 y 373. También ver: Ford, M.P., **William James's Philosophy**. p. 102-103; Scheffler, I., **Four Pragmatists: A Critical Introduction to Peirce, James, Mead and Dewey**. New York, Methuen Inc., 1986, p. 2.

- 57) James, W., **Essays in Radical Empiricism**. p. 4.  
También sobre este punto ver: **The Meaning of Truth**.  
p. 35-36, 65 y 73.
- 58) James, W., **Essays in Radical Empiricism**. p. 7.
- 59) James, W., *ibidem*
- 60) James, W., o.c., p. 13.
- 61) James, W., *ibidem*. Negrita en el original.
- 62) Perry, R.B., **El Pensamiento y la Personalidad de William James**. p. 278. Negrita en el original.
- 63) James, W., "Humanism and Truth" in **The Meaning of Truth**. p. 46.
- 64) James, W., "Preface" to **The Meaning of Truth**. p. 6.
- 65) H.S. Thayer se refiere a una carta enviada por W. James a F.C.S. Schiller en donde literalmente afirma:  
"...Pienso que la teoría de la verdad es la llave para todo el resto de nuestras posiciones." (Letters, II, 271) Citado por Thayer, H.S., "Introduction" to **The Meaning of Truth**. p. XII.
- 66) Russell, B., **Ensayos Filosóficos**. (Trad. J.R. Capella), Madrid, Alianza, 1968, p. 112.
- 67) Moore, E.C., **American Pragmatism**. p. 180.
- 68) Morris, C., **The Pragmatic Movement in American Philosophy**. New York, G. Braziller Inc., 1970, p. 62
- 69) Smith, J.E., **Purpose and Thought**. p. 50-51.

- 70) Suckiel, E.K., **The Pragmatic Philosophy of William James.** p. 118-119.
- 71) Que el Empirismo Radical, con su concepto de Experiencia Pura, trataba de ser una alternativa metafísica original frente al tradicional dilema entre el Realismo y el Idealismo creo que ha quedado suficientemente establecido. Ello, no obstante, no quita que dicho intento pudiera tener alguna semejanza con otras doctrinas también surgidas a principios de siglo como alternativa o superación de los postulados filosóficos del momento. Así, en concreto, últimamente diversos autores han visto una cierta afinidad entre la filosofía de William James y la Fenomenología. Sobre las posibles relaciones de James con Husserl y el movimiento fenomenológico ver: Wild, J., **The Radical Empiricism of William James.** p. 352-355; Wilshire, B., "William James's Theory of Truth Phenomenologically Considered" in **Two Centuries of Philosophy in America.** p. 111; Ford, M.P., **William James's Philosophy.** p. 3; Suckiel, E.K., **The Pragmatic Philosophy of William James.** p. 139; Pérez de Tudela, J., **El Pragmatismo Americano. Acción Racional y Reconstrucción del Sentido.** Madrid, Cincel 1988, p. 98.
- 72) Perry, R.B., **El Pensamiento y la Personalidad de William James.** p. 332; **Present Philosophical Tendencies.** p. 245.
- 73) Myers, G.E., **William James: his life and thought.** p. 308-309.
- 74) James, W., **La Voluntad de Creer y Otros Ensayos de Filosofía Popular.** p. 3.

- 75) Perry, R.B., **El Pensamiento y la Personalidad de William James.** p. 332 y 269-270.
- 76) Perry, R.B., **El Pensamiento y la Personalidad de William James.** p. 331-332; **Present Philosophical Tendencies.** p. 373-374.
- 77) Metzger, A., "William James and the crisis of Philosophy" in **In Commemoration of William James.** p. 214-215.
- 78) James, W., **Pragmatism.** p. 81-82. Negrita en el original.
- 79) Thayer, H.S., "Introduction" to **Pragmatism.** p. XXXIII
- 80) James, W., **Pragmatism.** p. 118. Negrita en el original
- 81) James, W., "El Dilema del Determinismo" en **La Voluntad de Creer y otros Ensayos de Filosofía Popular.** p. 167, 146, 169 y 174. En este sentido recordemos que una de las grandes luchas filosóficas de James fue la cuestión del libre albedrío. (Ver: Capítulo I.A.2).
- 82) Perry, R.B., **Present Philosophical Tendencies.** p. 249
- 83) M.P. Ford arguye que James, basándose en Darwin, mantiene que la libertad personal introduce novedades en el mundo y que el medio (tanto físico como social) actúa como factor selectivo. Ver: Ford, M.P., **William James's Philosophy.** p. 29.
- 84) Marcuse, L., **Filosofía Americana. Pragmatistas, Politeístas, Trágicos.** (Trad. R. Jimeno), Madrid, Guadarrama, 1969, p. 136.

- 85) James, W., **Pragmatism**. p. 60-61.
- 86) James, W., **La Voluntad de Creer y Otros Ensayos de Filosofía Popular**. p. 276, 2, 173 y 255-256.
- 87) James, W., **Pragmatism**. p. 67-68, 73, 124 y 143.
- 88) James, W., **A Pluralistic Universe**. Cambridge, Harvard University Press, 1977, p. 20 y 145-146.
- 89) James, W., **Some Problems of Philosophy**. Cambridge, Harvard University Press, 1979, p. 54-55 y 72-73.
- 90) James, W., "A World of Pure Experience" in **Essays in Radical Empiricism**. p. 31.
- 91) Perry, R.B., **El Pensamiento y la Personalidad de William James**. p. 334.
- 92) James, W., **Essays in Radical Empiricism**. p. 43.
- 93) Perry, R.B., o.c., p. 334. También otros autores han señalado el intento por parte de James de superar la dicotomía Monismo-Pluralismo. Sobre este punto, ver: Bergson, H., **El Pensamiento y lo Moviente**. (Trad. H. García) Madrid, Espasa-Calpe, 1976, p. 194-195; Moore, E.C., **American Pragmatism**. p. 130; Blau, J.L., **Filósofos y Escuelas Filosóficas en los Estados Unidos**. p. 299-300; Marcuse, L., **Filosofía Americana**. p. 155-156.
- 94) James, W., **Pragmatism**. p. 73.
- 95) James, W., o.c., p. 71-72 y 82. Negrita en el original.
- 96) James, W., o.c., p. 79.



- 97) James, W., o.c., p. 76.
- 98) James, W., o.c., p. 96.
- 99) Copleston, F., **Historia de la Filosofía**. vol. 8,  
p. 330-331.
- 100) Scheffler, I., **Four Pragmatists: A Critical  
Introduction to Peirce, James, Mead and Dewey**.  
p. 110-116.
- 101) Roth, J.K., "Introduction" to **The Moral Equivalent of  
War and Other Essays**. London, Harper and Row, 1971,  
p. XI-XII.
- 102) James, W., **Pragmatism**. p. 123 y 108. Negrita en el  
original.
- 103) Thayer, H.S., "Introduction" to **Pragmatism**. p. XXXI.
- 104) Bergson, H., **El Pensamiento y lo Moviente**. p. 198,  
199, 200 y 202.
- 105) Wild, J., **The Radical Empiricism of William James**.  
p. 336.
- 106) James, W., **The Meaning of Truth**. p. 84-85 y 109-111.
- 107) James, W., **Pragmatism**. p. 111. Negrita en el original
- 108) James, W., o.c., p. 38 y 108-111.
- 109) James, W., **La Voluntad de Creer y Otros Ensayos de  
Filosofía Popular**. p. 21, 19 y 35.
- 110) James, W., **Las Variedades de la Experiencia Religiosa**

(Trad. J.F. Yvars), Barcelona, Península, 1986,  
p. 253.

111) Kolakowski, L., **La Filosofía Positivista**. p. 196.

112) Hessen, J., **Tratado de Filosofía**. (Trad. J.A. Vazquez), Buenos Aires, Edt. Sudamericana, 1970,  
p. 217.

113) H.S. Thayer se refiere a las interpretaciones "relativistas" del Pragmatismo afirmando que constituyen erróneas visiones de las doctrinas de James. Sobre este aspecto, ver: Thayer, H.S., "El Pragmatismo" en **Historia Crítica de la Filosofía Occidental**. vol. VI, p. 165, 168-169 y 182-183; "Introduction" to **Pragmatism**. p. XXXIII y XXXV; "Introduction" to **The Meaning of Truth**. p. XXIX.

114) James, W., **Pragmatism**. p. 106-107 y 77-78. También ver: **The Meaning of Truth**. p. 143-145. Sobre el problema de la Verdad Absoluta en James como ideal epistemológico, ver: Suckiel, E.K., **The Pragmatic Philosophy of William James**. p. 106-115.

## C O N C L U S I O N E S

Sólo nos queda, para finalizar este estudio sobre la teoría de la verdad de William James, tratar de extraer algunas conclusiones de todo lo expuesto en los capítulos precedentes, intentando fijar, de la forma más breve y clara posible, los puntos fundamentales que constituyen el núcleo de nuestra investigación.

Primeramente, y ante todo, es necesario resaltar que nuestro filósofo elaboró, a pesar de la asistematicidad de sus escritos, una teoría de la verdad que, como queda reflejado en la estructura de este trabajo, resulta perfectamente consistente y en absoluta coherencia con el resto de su filosofía. En consecuencia, y aun admitiendo que en sus escritos existe poco rigor terminológico y concesiones estilísticas que dificultan, en cierta manera, la correcta comprensión de sus doctrinas, debe señalarse que es factible exponer con suficiente claridad y precisión el contenido de dicha teoría.

Si nos centramos específicamente en los contenidos de la filosofía jamesiana, se hace patente, al encuadrar ésta desde una perspectiva general, que W. James ofrece con su pensamiento una nueva y original propuesta frente a las opciones tradicionales de la filosofía moderna. Por ello, cualquier interpretación que intente descontextualizar las teorías de nuestro autor, entre ellas el Pragmatismo, de las luchas filosóficas acaecidas a finales del siglo XIX en el ambiente cultural angloamericano entre el Idealismo Absoluto y el Positivismo, desenfocará, de modo irremediable, tal propuesta. Igualmente, toda exposición de la filosofía de

James que no atiende a la estrecha comunicación existente entre sus diversas doctrinas habrá de resultar extremadamente simplista o excesivamente distorsionante. Por nuestra parte, siempre hemos tenido en cuenta tanto lo uno como lo otro, lo que nos permite afirmar que esta nueva y original propuesta que James realiza se concreta en dos planos que, aunque distintos, son complementarios:

1. En el plano metafísico, se hace un intento de superación de la dicotomía ofrecida por el realismo y el idealismo a través de un nuevo concepto de Experiencia, más abierto, plural y dinámico, que sirva de fundamento a una nueva actitud epistemológica denominada Pragmatismo.

2. En el plano epistemológico, se intenta la superación del tradicional enfrentamiento entre los postulados del racionalismo y del empirismo, por medio de un nuevo enfoque explicativo de los principios y elementos que configuran el conocimiento humano. Esto, a su vez, se concreta en el establecimiento de las tres doctrinas fundamentales que conforman la gnoseología jamesiana: la teoría instrumentalista de las ideas, la teoría pragmática del significado y la teoría pragmática de la verdad.

Al haber centrado nuestra investigación en este plano epistemológico, hemos podido comprobar que nuestro autor, al desarrollar su teoría del conocimiento desde presupuestos intelectuales y científicos de claro matiz evolucionista, en los que resulta especialmente importante la influencia darwinista, establece como postulado fundamental dentro de su epistemología que los procesos cognoscitivos han de ser interpretados como un medio para una mejor adaptación vital a la realidad. En consecuencia, se producirá por parte de James una potenciación de la finalidad práctica del conocimiento, peculiar característica del Pragmatismo que inducirá a nuestro filósofo a replantear, de forma radical, los principios explicativos del conocimiento humano.

Se abandona, así, toda consideración estática o pasiva del entendimiento y, por el contrario, se parte de una concepción teleológica o dinámica de la mente, en la cual el pensamiento constituye una fase intermedia, ni autónoma ni separable, entre la sensación y la actuación. Sobre estos nuevos cimientos psicológicos nuestro autor levantará una peculiar explicación de los procesos cognoscitivos que tiene como núcleo central y fundamental la teoría instrumentalista de las ideas, la cual se constituye en pilar básico de su sistema filosófico al erigirse como apoyo indispensable para el surgimiento del Pragmatismo.

Esta teoría, iniciada por W. James y posteriormente continuada por J. Dewey y otros autores del movimiento pragmatista, afirma que las ideas o conceptos son instrumentos gnoseológicos que, a modo de caminos o guías, nos permiten un tránsito eficaz, fácil y adecuado, entre experiencias. Al establecer dicha doctrina consigue James un doble objetivo. Primero, la Experiencia, en su tradicional doble faceta de perceptos y conceptos, se constituye en conglomerado único y autofundante del conocimiento, pues para la explicación de los procesos cognoscitivos no es necesario recurrir ahora a ningún fundamento fuera de la propia Experiencia. Segundo, los elementos que conforman estos procesos cognoscitivos son considerados y valorados por su función, esto es, por su valor efectivo dentro de esa misma Experiencia.

De este modo, desarrollando de forma coherente unos determinados planteamientos epistemológicos, nuestro autor llega a elaborar su más famosa y controvertida doctrina: el Pragmatismo. De tener que definirla, aunque en ninguna disciplina resultan las definiciones tan insuficientes como en filosofía, lo haríamos diciendo que el Pragmatismo de William James es la actitud epistemológica que resalta el valor efectivo o funcionalidad de los elementos cognoscitivos, en concreto las ideas, dentro de los procesos cognoscitivos que ocurren en la Experiencia. Ahora bien, resulta imprescindible advertir, para evitar confusiones, que

esta actitud epistemológica se concreta, en el sistema filosófico de nuestro autor, en dos teorías que, aunque estrechamente ligadas entre sí, deben ser diferenciadas. Me refiero a la teoría pragmática del significado y a la teoría pragmática de la verdad.

La primera de ellas, es decir, la teoría pragmática del significado o método pragmático, fue desarrollada por James a partir de la Máxima Pragmática de C.S. Peirce, y constituye un intento por establecer de forma precisa el significado de los conceptos como un medio de clarificación en los problemas filosóficos. Representa el punto de partida oficial del Pragmatismo, y mantiene que el significado real, en términos de experiencia, de una idea o concepto reside en los efectos y consecuencias particulares a que dicha idea o concepto remite dentro de una experiencia concreta. Resulta, por tanto, una doctrina en perfecta consonancia con la teoría instrumentalista de las ideas, ya que recalca el valor efectivo o función que los conceptos tienen dentro de los procesos cognoscitivos particulares. James consideró siempre su Método Pragmático como una herramienta útil y eficaz para la resolución de complejos problemas metafísicos, pero donde este método adquirió realmente una importancia inusitada fue en la clarificación del problema epistemológico central: el problema de la verdad.

Debemos, pues, considerar la teoría pragmática del significado como la vía que proporciona un acceso directo a la solución de la problemática de la verdad. Por lo menos así lo establece el propio James, para quien la cuestión del significado de la verdad, y de los criterios que en ella se encierran, representa el punto epistemológico crucial que es necesario dilucidar. Como es lógico suponer, la búsqueda del significado pragmático del término "verdad" implica, pues así lo prescribe el método antes expuesto, tener que explicitar los efectos y consecuencias particulares que toda idea o creencia que es calificada de verdadera genera dentro de una experiencia cognoscitiva concreta. Pero, precisamente al traducir el significado del concepto en términos de su

realización efectiva dentro de la Experiencia, nuestro autor, identificando deliberadamente definición de verdad con criterio de verdad, proporciona la clave interpretativa para solucionar el problema.

Así, el Pragmatismo adquiere una nueva y fundamental dimensión, pues a la teoría pragmática del significado se le añade ahora una teoría pragmática de la verdad. Confundir, soslayar o ignorar esta doble dimensión que el Pragmatismo de James posee, significa no sólo mutilar su filosofía sino, también obscurecer la consistencia interna de su sistema. Por ello, en este trabajo se ha insistido reiteradamente en la estrecha relación existente entre ambas, y se ha planteado el problema epistemológico de la verdad, tal y como el mismo James propone, desde la perspectiva del significado del criterio. ¿Qué significa pragmáticamente, esto es, en términos efectivos de experiencia, que una idea o creencia sea verdadera? La respuesta de James es terminante: cuando una idea cumple su cometido epistemológico como instrumento cognoscitivo, es decir, cuando funciona de forma satisfactoria en procesos cognoscitivos concretos dentro de la Experiencia, decimos que es verdadera.

Vemos, por tanto, cómo la teoría pragmática de la verdad se desarrolla en perfecta consonancia con el planteamiento epistemológico general de nuestro autor. En definitiva, lo que James quiere poner de manifiesto con su doctrina es la capacidad que las ideas llamadas verdaderas poseen para guiarnos, de modo eficaz y satisfactorio, a través de la Experiencia, lo que hace posible, a su vez, una mejor actuación y, por ende, adaptación a la realidad.

Ahora bien, si la teoría de la verdad de James se redujese exclusivamente a esto, y así lo han interpretado numerosos críticos, el Pragmatismo quedaría reducido a una variante, de corte utilitarista, del criterio tradicional de verdad. Nuestra opinión, por el contrario, es muy distinta, tal y como ha quedado reflejado en nuestro estudio, pues consideramos que el Pragmatismo de James aporta una nueva y original solución epistemológica al problema de la verdad.



Es cierto que la teoría pragmática de la verdad de James establece el funcionamiento satisfactorio de las ideas dentro de los procesos cognoscitivos concretos dados en la experiencia como criterio de verdad; sin embargo, resulta necesario darse cuenta de que esta "funcionalidad" a la que el Pragmatismo apela debe concretarse, necesariamente, en un doble aspecto:

1. Toda idea, cumpliendo su propia naturaleza pragmática, ha de guiarnos en la Experiencia al conducirnos de forma eficaz y satisfactoria de unos elementos experienciales a otros. Esto significa, en terminología no pragmatista, que ha de poseer correspondencia o verificación dentro de la misma Experiencia.

2. Pero, además, y a la vez, toda idea debe ajustarse de forma eficaz y satisfactoria dentro de un sistema de creencias asentado que es parte indispensable de los procesos cognoscitivos desarrollados en la Experiencia. Esto quiere decir, usando formas de expresión tradicional, que ha de ser coherente con el sistema de verdades establecido.

Ambos funcionamientos epistemológicos son necesarios para poder calificar a una idea de verdadera y, en consecuencia, ninguno de ellos por sí solo resulta suficiente si queremos dar una explicación plena y efectiva de los procesos de verdad dentro de la Experiencia. En conclusión, la propuesta de James resulta un intento de superación de las posturas tradicionales, en la cual tanto la opción realista como la opción idealista se sintetizan por medio de una reinterpretación que pone de manifiesto el significado pragmático, o valor efectivo dentro de la Experiencia, de ambos criterios de verdad.

Por último, no debemos olvidar, para hacer justicia a la coherencia interna de todo el sistema filosófico de nuestro autor, que esta nueva propuesta epistemológica que el Pragmatismo representa se halla refrendada, en el plano

metafísico, por las teorías del Empirismo Radical y el Pluralismo. Con la primera, James, al mantener por la doctrina del Monismo Neutral que la distinción sujeto-objeto es secundaria y derivada, y al afirmar un ámbito de Experiencia Pura como sustrato originario y fundante, realiza de forma complementaria al Pragmatismo un intento de superación de las opciones metafísicas tradicionales. Con la segunda, nuestro autor establece un concepto abierto, plural y dinámico de Experiencia que sirve de suplemento y apoyo metafísico a una, igualmente, abierta, plural y dinámica teoría de la verdad.

## B I B L I O G R A F I A

## I. OBRAS DE WILLIAM JAMES.

### 1. EDICIONES ORIGINALES.

En primer lugar, consideramos de interés hacer una relación de las obras de William James en sus primeras ediciones. Para una mayor información sobre el tema se hace imprescindible acudir a: Perry, R.B., **Annotated Bibliography of The Writings of William James**. New York, Longmans Green, 1920. (Boston, Folcroft Library, 1973) que constituye una relación exhaustiva, por orden cronológico de publicación, de todos los escritos de James.

JAMES, W., **The Principles of Psychology**. 2 vol., New York, Henry Holt and Co., 1890.

----- **Psychology, Briefer Course**. New York, Henry Holt and Co., 1892.

----- **The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy**. New York, Longmans Green and Co., 1897.

----- **Human Immortality: Two Supposed Objections to the Doctrine**. Boston, Houghton Mifflin Co., 1898.

----- **Talks to Teachers on Psychology: and to Students on Some of Life's Ideals**. New York, Henry Holt, 1899.

----- **The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature**. New York, Longmans Green, 1902.

----- **Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking**. New York, Longmans Green, 1907.

----- **The Meaning of Truth: A Sequel to "Pragmatism"**. New York, Longmans Green, 1909.

----- **A Pluralistic Universe**. New York, Longmans Green and Co., 1909.

----- **Some Problems of Philosophy: A Beginning of an Introduction to Philosophy**. (edt. by Henry James Jr.), New York, Longmans Green, 1911.

----- **Memories and Studies**. (edt. by Henry James Jr.), Longmans Green, 1911.

----- **Essays in Radical Empiricism**. (edt. by R.B. Perry), New York, Longmans Green, 1912.

----- **Collected Essays and Reviews**. (edt. by R.B. Perry), New York, Longmans Green, 1920.

----- . **The Letters of William James.** (edt. by Henry James)  
2 vol., Boston, The Atlantic Monthly Press, 1920.

## 2. EDICION CRITICA.

Se ha utilizado, en todo momento, como texto básico de referencia y consulta la siguiente edición crítica de las obras de James: **The Works of William James.** edt. by F.H. Burkhardt, F. Bowers and I.K. Skrupskelis, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1975 and ss. De todos los volúmenes que componen la colección han resultado especialmente significativos para nuestro estudio los siguientes:

JAMES, W., **Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking.** Cambridge, Harvard University Press, 1975.

----- . **The Meaning of Truth: A Sequel to "Pragmatism".**  
Cambridge, Harvard University Press, 1975.

----- . **Essays in Radical Empiricism.** Cambridge, Harvard University Press, 1976.

----- . **A Pluralistic Universe.** Cambridge, Harvard University Press, 1977.

----- . **Essays in Philosophy.** Cambridge, Harvard University Press, 1978.

----- . **The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy.** Cambridge, Harvard University Press, 1979.

----- . **Some Problems of Philosophy: A Beginning of an Introduction to Philosophy.** Cambridge, Harvard University Press, 1979.

## 3. TRADUCCIONES AL ESPAÑOL.

En la medida de lo posible se ha recurrido para la transcripción de citas a las ediciones de las obras de James existentes en español. Sin embargo, en los casos en que no existía traducción española o era incompleta o parcial, se ha realizado traducción directa del texto original inglés. A continuación se detallan las traducciones normalmente utilizadas:

JAMES, W., **Pragmatismo: Un Nombre Nuevo para Viejos Modos de Pensar.** (Trad. L. Rodríguez Aranda), Buenos Aires, Aguilar B.I.F., 1954 (6 ed. 1975).

- . **El Significado de la Verdad.** (Trad. L. Rodriguez Aranda), Buenos Aires, Aguilar B.I.F., 1957 (5 ed. 1980). --Versión incompleta--
- . **Principios de Psicología.** 2 vol. (Trad. D. Barnés) Madrid, Edt. Daniel Jorro, 1909.
- . **Compendio de Psicología.** (Trad. S. Rubiano), Madrid, Edt. Daniel Jorro, 1930.
- . **La Voluntad de Creer y Otros Ensayos de Filosofía Popular.** (Trad. S. Rubiano), Madrid, Daniel Jorro, 1922
- . **Las Variedades de la Experiencia Religiosa.** (Trad. J.F. Yvars), Barcelona, Península, 1986.

## II. OBRAS SOBRE EL PRAGMATISMO DE WILLIAM JAMES.

Los estudios sobre la figura y la filosofía de William James y sobre el movimiento pragmatista en general son muy abundantes. Por ello, detallamos a continuación una lista de obras que, no siendo exhaustiva, consideramos pueden ser de interés para el tema:

- ALLEN, G.W., **William James: A Biography.** New York, Viking Press, 1967. (Trad. Esp: **William James.** Buenos Aires, Edt. Carlos Pérez, 1969.)
- ALOYSIO, F. de, **Da Dewey a James.** Roma, Bulzoni, 1972.
- AYER, A.J., **The Origins of Pragmatism. Studies in the Philosophy of C.S. Peirce and W. James.** London, MacMillan, 1968.
- BARZUN, J., **A Stroll with William James.** Chicago, University of Chicago Press, 1983.
- BAUMGARTEN, E., **Der Pragmatismus: R.W. Emerson, W. James, J. Dewey.** Francfort A. M., V. Klostermann, 1938.
- BAWDEN, H.H., **The Principles of Pragmatism. A Philosophical Interpretation of Experience.** Boston, Houghton Mifflin, 1910. (Rep. New York, AMS Press, 1976).
- BIXLER, J.S., **Religion in the Philosophy of William James.** Boston, Marshall Jones Co., 1926.
- BJORK, D.W., **The Compromised Scientific: William James in the Development of American Psychology.** New York, Columbia University Press, 1983.
- BLAU, T., **William James: Sa Théorie de la Connaissance et la**

- Verité.** Paris, Jouve et Cie., 1933.
- BOUTROUX, E., **William James.** Paris, Armand Colin, 1911.
- BRENNAN, B.P., **The Ethics of William James.** New Haven, College and University Press, 1961.
- , **William James.** New York, Tawyne Pub., 1968.
- BRUCE, A., **Rationalism, Empiricism and Pragmatism: An Introduction.** New York, Random House, 1970.
- CALDWELL, W., **Pragmatism and Idealism.** London, Adam and Charles Black, 1913.
- CARPIO, A.P., **Origen y Desarrollo de la Filosofía Norteamericana: William James y el Pragmatismo.** Buenos Aires, 1951.
- CHIOCCHETTI, E., **Il Pragmatismo.** Milan, Ed. Athena, 1926.
- COMPTON, C., **William James: Philosopher and Man.** New York, Scarecrow Press, 1957.
- DELEDALLE, G., **Le Pragmatisme.** Paris, Bordas, 1971.
- DELLE PIANE, A.L., **William James.** Montevideo, A. Monteverde, 1943.
- DOOLEY, P.K., **Pragmatism as Humanism: The Philosophy of William James.** Chicago, Nelson-Hall, 1974.
- EISENDRATH, C.G., **Unifying Moment: The Psychological Philosophy of William James and Alfred N. Whitehead.** Cambridge, Harvard University Press, 1971.
- FARRE, L., **Unamuno, William James y Kierkegaard y Otros Ensayos.** Buenos Aires, Ed. La Aurora, 1967.
- FEINSTEIN, H.M., **La Formación de William James.** (Trad. J. Piatigorsky), Buenos Aires, Paidós, 1987.
- FLOURNOY, T., **The Philosophy of William James.** (Trad. E. Holt and W. James Jr.), New York, Henry Holt, 1917.
- FONTINELL, E., **Self, God and Immortality: A Jamesian Investigation.** Temple University Press, 1986.
- FORD, M.P., **William James's Philosophy: A New Perspective.** Amherst, University of Massachusetts Press, 1982.
- GRACE, I.P., **Belief a Dynamism in Human Experience: An Examination of the Writings of William James.** Roma, Pont. Univ. Gregoriana, 1969.

- GRATTAN, C.H., **The Three Jameses: A Family of Minds, Henry James Sr., William James, Henry James.** New York, Longmans Green, 1932. (Trad. Esp: **Los Tres James.** Caracas, Monte Avila, 1971).
- HEBERT, M., **Le Pragmatisme. Etude de ses diverses formes anglo-americaines.** Paris, E. Nourry, 1908.
- HOCKS, R.A., **Henry James and Pragmatic Thought: A Study in the Relationship between the Philosophy of William James and the Literary Art of Henry James.** Chapell Hill, University of North Carolina Press, 1974.
- HOOK, S., **The Metaphysics of Pragmatism.** Chicago, Open Court Pub., 1927.
- , **Pragmatism and the Tragic Sense of Life.** New York, Basic Books, 1974.
- KALLEN, H.M., **The Philosophy of William James.** New York, Modern Library, 1925. (Trad. Esp: **La Filosofía de William James.** Buenos Aires, Fischer Edt., 1961).
- , **William James and Henri Bergson: A Study in Contrasting Theories of Life.** Chicago, University of Chicago Press, 1914.
- KENNEDY, G., (Comp.) **Pragmatism and American Culture.** Boston, Heath, 1950.
- KNIGHT, M., **William James.** Harmondsworth, Penguin Books, 1950
- KNOX, H.V., **The Philosophy of William James.** New York, Dodge Pub., 1914.
- LEROUX, E., **Le Pragmatisme Americain et Anglais.** Paris, Felix Alcan, 1923.
- LEVINSON, H.S., **Science, Metaphysics and the Chance of Salvation: An Interpretation of the Thought of William James.** Missoula (Montana), Scholars Press, 1978.
- , **The Religious Investigations of William James.** Chapell Hill, University of North Carolina Press, 1981.
- LOVEJOY, A.O., **The Thirteen Pragmatisms and Other Essays.** Baltimore, Johns Hopkins Press, 1963. (Rep. Westport, Greenwood Press, 1983).
- MADDEN, E.H., **Chauncey Wright and the Foundations of Pragmatism.** Seattle, University of Washington Press, 1963.



- MARCELL, D.W., **Progress and Pragmatism: James, Dewey, Beard and the American Idea of Progress.** Westport, Greenwood Press, 1974.
- MARTLAND, T.R., **The Metaphysics of William James and John Dewey. Process and Structure in Philosophy and Religion.** New York, Greenwood Press, 1963.
- MATTHIESSEN, F.O., **The James Family: A Group Biographic, together with including selections from Writings of Henry James Sr., William, Henry and Alice.** New York, Vintage Book, 1980.
- MILLER, D.S., **Essays Philosophical and Psychological in Honor of William James.** New York, Longmans Green, 1908.
- MOORE, A.W., **Pragmatism and Its Critics.** Chicago, University of Chicago Press, 1910.
- MOORE, E.C., **American Pragmatism: Peirce, James and Dewey.** New York, Columbia University Press, 1961. (Rep. Westport, Greenwood Press, 1985).
- , **William James.** New York, Washington Square Press, 1965.
- MOORE, J.M., **Theories of Religious Experience with Special Reference to James, Otto and Bregson.** New York, Round Table, 1938.
- MORRIS, C.W., **The Pragmatic Movement in American Philosophy.** New York, George Braziller Inc., 1970.
- , **Logical Positivism, Pragmatism and Scientific Empiricism.** Paris, Hermann, 1937.
- MORRIS, L.R., **William James: The Message of a Modern Mind.** New York, Charles Scribner's, 1950. (Rep. New York, Greenwood, 1969).
- MYERS, G.E., **William James: his life and thought.** New Haven, Yale University Press, 1986.
- PEREZ DE TUDELA, J., **El Pragmatismo Americano: Acción Racional y Reconstrucción del Sentido.** Madrid, Cincel, 1988.
- PERRY, R.B., **Present Philosophical Tendencies. A Critical Survey of Naturalism, Idealism, Pragmatism and Realism together with a Synopsi of the Philosophy of William James.** New York, Longmans Green, 1916.
- , **Annotated Bibliography of the Writings of William James.** New York, Longmans Green, 1920. (Rep. Boston,

Folcroft Library, 1973).

- . **The Thought and Character of William James**. 2 vol., Boston, Little Brown, 1935. (Rep. Westport, Greenwood Press, 1974). (Trad. Esp: **El Pensamiento y la Personalidad de William James**. Buenos Aires, Paidós, 1973).
- . **In the Spirit of William James**. New Haven, Yale University Press, 1938. (Rep. Westport, Greenwood Press, 1979).
- PRATT, J.B., **What is Pragmatism?**. New York, MacMillan, 1909. (Rep. New York, AMS Press, 1977).
- RECK, A.J., (Edt.) **Introduction to William James: An Essay and Selected Texts**. Bloomington, Indiana University Press, 1967.
- ROBACK, A.A., **William James, his Marginalia, Personality and Contribution**. Cambridge (Mass.), Sci-Arts Pub., 1942.
- ROGGERONE, G., **James e la Crisi della Conscienza Contemporanea**, Milano, Marzorati, 1967.
- ROSENTHAL, B. and BOURGEOIS, P., **Pragmatism and Phenomenology A Philosophical Encounter**. Amsterdam, B.G. Gruner, 1980.
- ROTH, J.K., **Freedom and the Moral Life: The Ethics of William James**. Philadelphia, Westminster Press, 1969.
- . (Edt.) **The Moral Philosophy of William James**. New York, T.Y. Crowell Co., 1969.
- ROYCE, J., **William James and Other Essays on the Philosophy of Life**. New York, MacMillan, 1911.
- . **William James and Pragmatism**. Lancaster, 1916.
- SAHAY, R.R., **Religious Philosophy of William James**. Coronet Books, 1980.
- SANTAYANA, G., **Character and Opinion in the United States, with Reminiscences of William James and Josiah Royce and Academic Life in America**. New York, Charles Scribner's, 1920. (Trad. Esp: **Carácter y Opinión en los Estados Unidos**. Buenos Aires, Hobbs Sudamericana, 1971).
- SCHEFFLER, I., **Four Pragmatists: A Critical Introduction to Peirce, James, Mead and Dewey**. New York, Humanities Press, 1974. (Rep. New York, Methuen Inc., 1986).
- SEIGFRIED, C.H., **Caos and Context: A Study in William James**. Athens (Ohio), Ohio University Press, 1978.

- SHEA, J.J., **Religious Experience: William James and Eugene Gendlin.** University Press of America, 1987.
- SINI, C., **Il Pragmatismo Americano.** Bari, Laterza, 1972.
- SKRUPSKELIS, I., **William James: A Reference Guide.** Boston, G.K. Hall and Co., 1977.
- SMITH, J.E., **Purpose and Thought. The Meaning of Pragmatism.** New Haven, Yale University Press, 1978. (Rep. Chicago, University of Chicago Press, 1984).
- SOREL, G., **De L'utilité du Pragmatisme.** Paris, M. Riviere, 1921.
- SPIRITO, H., **El Pragmatismo en la Filosofía Contemporánea.** Buenos Aires, Losada, 1945.
- STEBBING, L.S., **Pragmatism and French Voluntarism.** Cambridge, Cambridge University Press, 1914.
- STEVENS, R., **James and Husserl. The Foundations of Meaning.** The Hague, M. Nijhoff, 1974.
- SUCKIEL, E.K., **The Pragmatic Philosophy of William James.** Notre Dame (Indiana), University of Notre Dame Press, 1984.
- THAYER, H.S., **Meaning and Action: A Critical History of Pragmatism.** Indianapolis, The Bobbs-Merrill Pub., 1968. (Rep. Indianapolis, Hackett Pub., 1981).
- TORRE, J. de, **William James: Pragmatismo.** (Trad. J. Novella), Madrid, Magisterio Español, 1983.
- VANDENBURGT, R.J., **The Religious Philosophy of William James** Nelson Hall, 1981.
- VAN WESEP, H., **Siete Sabios y una Filosofía: Itinerario del Pragmatismo.** Buenos Aires, Hobbs Sudamericana, 1965.
- VV.AA., **In Commemoration of William James: 1842-1942.** (Edt. by H.M. Kallen) New York, Columbia University Press, 1942. (Rep. New York, AMS Pres, 1967).
- VV.AA., **Essays Philosophical and Psychological in Honor of William James.** New York, Longmans Green, 1908.
- VV.AA., **William James: The Man and the Thinker.** Madison, University of Wisconsin Press, 1942.
- VAZ FERREIRA, C., **Tres Filósofos de la Vida: Nietzsche, James, Unamuno.** Buenos Aires, Losada, 1965.

WHAL, J., **The Pluralist Philosophies of England and America.**  
(Trad. F. Rothwell), London, Open Court, 1925.

WELLS, H.K., **El Pragmatismo: Filosofía del Imperialismo.**  
Buenos Aires, Edt. Platina, 1964.

WHITE, M., **Pragmatism and the American Mind: Essays and  
Reviews in Philosophy and Intellectual History.** New York,  
Oxford University Press, 1973.

WIENER, P.P., **Evolution and the Founders of Pragmatism.**  
Cambridge, Harvard University Press, 1949. (Rep.  
Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1972).

WILD, J., **The Radical Empiricism of William James.** New York,  
Doubleday and Co., 1969. (Rep. Westport, Greenwood  
Press, 1980).

WILSHIRE, B., **William James and Phenomenology: A Study of  
"Principles of Psychology".** Bloomington, Indiana  
University Press, 1968.

### III. ARTICULOS SOBRE EL PRAGMATISMO DE WILLIAM JAMES.

Los artículos publicados sobre la figura y la filosofía de William James, o sobre el movimiento pragmatista en su conjunto, son también muy abundantes. Así, por ejemplo, en la primera década de nuestro siglo se publicaron gran cantidad de artículos debido a las disputas y controversias que los filósofos pragmatistas, entre ellos William James, tuvieron con sus críticos. A este respecto resulta imprescindible consultar SCHNEIDER, H.W., **Historia de la Filosofía Norteamericana** (Trad. E. Imaz) México, F.C.E., 1950, páginas 550-563. Por ello, detallamos a continuación algunos de los artículos que consideramos de interés, por su relevancia o su actualidad, sobre el tema.

AIKEN, H.D., "American Pragmatism Reconsidered: William James" in **Commentary.** 34, Sept. 1962, p. 238-266.

ALLPORT, G.W., "The Productive Paradoxes of William James" in **Psychological Review.** 50, 1943, p. 95.

ANGELL, J.R., "William James" in **Psychological Review.** 18, 1911, p. 78.

ARMSTRONG, A.C., "The Evolution of Pragmatism" in **Journal of Philosophy.** V, 1908, p. 645-650.

BAKEWELL, C.M., "Review of William James's Pragmatism" in **The Philosophical Review.** XVI, 1907, p. 624-634.

- BALDWIN, J.M., "The Limits of Pragmatism" in **Psychological Review**. XI, 1904, p. 30-60.
- BAUM, M., "The Development of James's Pragmatism prior to 1879" in **Journal of Philosophy**. 30, 1933, p. 43-51.
- BAWDEN, H.H., "What is Pragmatism" in **Journal of Philosophy**. I, 1904, p. 421-427.
- BENTLEY, A., "The Jamesian Datum" in **Journal of Psychology**. 16, July 1943, p. 35-79.
- BERGSON, H., "Sobre el Pragmatismo de William James. Verdad y Realidad" en **El Pensamiento y lo Moviente**. (Trad. H. García), Madrid, Espasa-Calpe, 1976, p. 193-203.
- BIXLER, J.S., "Two questions raised by The Moral Equivalent of War" in **In Commemoration of William James**. (Edt. by H.M. Kallen), New York, AMS Press, 1967, p. 58-71.
- BODE, B.H., "Pure Experience and the external world" in **Journal of Philosophy**. II, 1905, p. 128-133.
- , "The concept of Pure Experience" in **Philosophical Review**. 14, Nov. 1905, p. 684-695.
- , "Realism and Pragmatism" in **Journal of Philosophy**. III, 1906, p. 393-401.
- BOODIN, J.E., "What Pragmatism is and is not" in **Journal of Philosophy**. VI, 1909, p. 627-635.
- BORING, E.G., "William James and the Psychology of the Present" in **American Journal of Psychology**. 55, 1942, p. 310-327.
- BRETT, G.S., "The Psychology of William James in relation to Philosophy" in **In Commemoration of William James**. (Edt. by H.M. Kallen), AMS Press, 1967, p. 81-95.
- BRODSKY, G.M., "The Pragmatic Movement" in **The Review of Metaphysics**. 15, 1971, p. 262-291.
- BUSH, W.T., "William James and Panpsychism" in **Studies in the History of Ideas II**. New York, Columbia University Press, 1925, p. 313-326.
- CAPEK, M., "The reappearance of the Self in the last Philosophy of William James" in **Philosophical Review**. 62, 1953, p. 526.
- CORELLO, A.V., "Some structural parallels in Phenomenology and Pragmatism" in **Life-World and Consciousness**. (Edt.

by L.E. Embree), Evanston, Northwestern University Press, 1972.

DeARMEY, M.H., "William James and the problem of others minds" in **Southern Journal of Philosophy**. 20, 1982, p. 325-336.

DEWEY, J., "The Realism of Pragmatism" in **Journal of Philosophy**. II, June 1905, p. 324-327.

-----". "Reality as Experience" in **Journal of Philosophy**. III, May 1906, p. 253-257.

-----". "Pure Experience and Reality: A Disclaimer" in **The Philosophical Review**. XVI, July 1907, p. 419-422.

-----". "What does Pragmatism means by Practical" in **Journal of Philosophy**. V, 1908, 85-89.

-----". "The dilemma of the intellectualist theory of truth" in **Journal of Philosophy**. VI, August 1909, p. 433-434.

-----". "The Development of American Pragmatism" in **Studies in the History of Ideas II**. New York, Columbia University Press, 1925, p. 351-377.

-----". "The vanishing subjeet in the Psychology of James" in **Journal of Philosophy**. 37, 1940, p. 589-599.

-----". "William James as Empiricist" in **In Commemoration of William James**. (Edt. by H.M. Kallen), New York, AMS Press, 1967, p. 48-57.

EDIE, J.M., "Notes on the Philosophical Anthropology of William James" in **An Invitation to Phenomenology**. (Edt. by J.M. Edie), Chicago, Quadrangle Books, 1965.

-----". "William James and Phenomenology" in **The Review of Metaphysics**. 23, March 1970, p. 481-526.

-----". "The genesis of a phenomenological theory of the experience of personal identity: William James on consciouness and the self" in **Man and World**. 6, Sept. 1973, p. 322-340.

EMBREE, L., "William James and some problems of Idealism" in **Der Idealismus und seine Gegenwart**. Hamburg, F. Meiner, 1976.

-----". "The Phenomenology of Speech in the early William James" in **Journal of the British Society for Phenomenology**. 10, May 1979, p. 101-109.

- EZORSKY, G., "Pragmatic Theory of Truth" in **Encyclopedia of Philosophy**. New York, MacMillan and The Free Press, 1967, vol. 6, p. 427-430.
- FERNANDEZ DEL VALLE, A.B., "Significación y sentido del Pragmatismo americano" en **Dianoia**. 18, 1972, p. 251-272
- FISCH, M.H., "Alexander Bain and the genealogy of Pragmatism" in **Journal of the History of Ideas**. 15, 1954, p. 413-444
- , "Was there a Metaphysical Club in Cambridge?" in **Studies in the Philosophy of C.S. Peirce**. (Edt. by Morse and Robin), Amherst, 1964, p. 3-32.
- , "American Pragmatism before and after 1898" in **American Philosophy from Edwards to Quine**. (Edt. by Shahan and Kenneth), Norman, Oklahoma University Press, 1977, p. 78-110.
- , "A Chronicle of Pragmaticism: 1865-1879" in **The Monist**. XLVIII, 1964, p. 441-466.
- FIZER, J., "Ingarden's Phases, Bergson's Dureé Reelle and William James's Stream: Metaphoric variants or mutually exclusive concepts of Time" in **Analecta Husserliana**. vol. IV, 1967.
- GOBAR, A., "The Phenomenology of William James" in **Proceedings of the American Philosophical Society**. 114, August 1970; p. 294-309.
- GURWITSCH, A., "William James's Theory of the Transitive Parts of the Stream of Consciousness" in **Philosophy and Phenomenological Research**. 4, June 1943, p. 449-477.
- HAACK, S., "The Pragmatist Theory of Truth" in **British Journal for the Philosophy of Science**. 27, 1976, p. 231-249.
- , "Pragmatism and Ontology: Peirce and James forthcoming" in **Revue Internationale de Philosophie**. 1979.
- HENLE, P., "Introduction on William James" in **Classic American Philosophers**. New York, Appleton Century Crofts, 1951, p. 115-127.
- HERTZ, R.A., "James and Moore: Two Perspectives on Truth" in **Journal of the History of Philosophy**. 9, 1971.
- HILL, W.H., "The Founder of Pragmatism" in **In Commemoration of William James**. New York, AMS Press, 1967, p. 223-234
- HOLT, E.B., "William James as Psychologist" in **In**

**Commemoration of William James.** New York, AMS Press, 1967, p. 34-48.

JAMES, H. Jr., "Remarks on the occasion of the centenary of William James" in **In Commemoration of William James.** New York, AMS Press, 1967, p. 3-11.

JUDD, C.H., "Radical Empiricism and Wundt's Philosophy" in **Journal of Philosophy.** II, 1905, p. 169-176.

KALLEN, H.M., "The Affiliations of Pragmatism" in **Journal of Philosophy.** VI, Nov. 1909, p. 655-661.

-----, "Pragmatism and Its Principles" in **Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods.** VIII, 1911, p. 617-636.

-----, "Remembering William James" in **In Commemoration of William James.** New York, AMS Press, 1967, p. 11-24.

KANTOR, J.R., "Jamesian Psychology and the Stream of Psychological Thought" in **In Commemoration of William James.** New York, AMS Press, 1967, p. 143-157.

KENNEDY, G., "The Pragmatic Naturalism of Chauncey Wright" in **Studies of the History of Ideas** III. New York, Columbia University Press, 1935, p. 477-503.

KING, I., "Pragmatism as a Philosophic Method" in **Philosophical Review.** XII, 1903, p. 510-524.

KRAUSHAAR, O.F., "Lotze's influence on the Pragmatism and Practical Philosophy of William James" in **Journal of the History of Ideas.** I, 1940, p. 439-458.

LASCARIS, C., "Las Contradicciones del Pragmatismo" en **Diálogos.** 1, 1964, p. 49-62.

LOVEJOY, A.O., "The Thirteen Pragmatism" in **Journal of Philosophy.** V, Jan. 1908, p. 1-12, 29-39.

-----, "Pragmatism and Realism" in **Journal of Philosophy.** VI, Oct. 1909, p. 575-580.

-----, "Pragmatism as Interactionism" in **Journal of Philosophy.** XVII, 1920, p. 589-596, 622-632.

LOWE, V., "William James's Pluralistic Metaphysics of Experience" in **In Commemoration of William James.** New York, AMS Press, 1967, p. 157-178.

-----, "William James and Whitehead's doctrine of Prehension" in **Journal of Philosophy.** 38, 1941, p. 113-125.



- LYMAN, E.W., "William James, Philosopher of Faith" in **In Commemoration of William James**. New York, AMS Press, 1967, p. 191-209.
- MADDEN, E.H., "James's Pure Experience versus Ayer's Weak Phenomenalism" in **Transactions of the C.S. Peirce Society**. 12, 1976, p. 3-17.
- , and MADDEN, M., "William James and the problem of relations" in **Transactions of C.S. Peirce Society**. 14, 1978, p. 227-246.
- , and HARE, P., "A critical appraisal of James's view of causality" in **The Philosophy of William James**. (Edt. by W.R. Cotti), Hamburg, F. Meiner, 1976.
- McDERMOTT, J.J., "A Metaphysics of relations: James's anticipation of contemporary Experience" in **The Philosophy of William James**. (Edt. by W.R. Corti), Hamburg, F. Meiner, 1976.
- McGILVARY, E.B., "Pure Experience and Reality" in **The Philosophical Review**. XVI, May 1907, p. 266-284.
- MEAD, G.H., "The Philosophies of Royce, James and Dewey in their American Setting" in **International Journal of Ethics**. 40, 1930, p. 211-231.
- METZGER, A., "William James and the Crisis of Philosophy" in **In Commemoration of William James**. New York, AMS Press, 1967, p. 209-223.
- MEYER, M., "The exact number of Pragmatisms" in **Journal of Philosophy**. V, 1908, p. 321-326.
- MEYERS, R.G., "Natural Realism and Illusion in James's Radical Empiricism" in **Transactions of the C.S. Peirce Society**. 5, 1969, p. 211-223.
- , "Meaning and Metaphysics in James" in **Philosophy and Phenomenological Research**. 31, March 1971, p. 369-380.
- MILLER, D.S., "A Debt to James" in **In Commemoration of William James**. New York, AMS Press, 1967, p. 24-34.
- , "James's Philosophical Development: Professor Perry's Biography" in **Journal of Philosophy**. XXXIII, June 1936, p. 309-318.
- MONTAGUE, W.P., "May a Realist be a Pragmatist" in **Journal of Philosophy**. VI, 1909, 460-63, 485-90, 543-48, 561-71.

- ". "The True, the Good and the Beautiful from a Pragmatic Standpoint" in **Journal of Philosophy**. VI, 1909, p. 233-238.
- MOORE, A.W., "Pragmatism and Its Critics" in **The Philosophical Review**. XIV, May 1905, p. 322-343.
- ". "Professor Perry on Pragmatism" in **Journal of Philosophy**. IV, Oct. 1907, p. 567-577.
- ". "Truth Value" in **Journal of Philosophy**. V, 1908, p. 429-436.
- ". "Anti-Pragmatism" in **Journal of Philosophy**. VI, 1909, p. 291-295.
- ". "Pragmatism and Solipsism" in **Journal of Philosophy**. VI, 1909, p. 378-383.
- MORRIS, C.W., "William James Today" in **In Commemoration of William James**. New York, AMS Press, 1967, p. 178-191.
- ". "Pragmatism and Metaphysics" in **The Philosophical Review**. 43, 1934, p. 549-564.
- MURPHEY, M.G., "Kant's childrens: the Cambridge Pragmatists" in **Transactions of the C.S. Peirce Society**. 4, 1968, p. 3-33.
- NICHOLS, H., "Pragmatism versus Science" in **Journal of Philosophy**. IV, 1907, p. 122-131.
- PANCHIERI, L., "James, Lewis and the Pragmatic A Priori" in **Transactions of the C.S. Peirce Society**. 7, 1971, p. 134-146.
- PERKINS, M., "Notes on the Pragmatic Theory of Truth" in **Journal of Philosophy**. 18, August 1952, p. 573-587.
- PERRY, R.B., "William James" in **Dictionary of American Biography**. New York, C. Scribner's Sons, 1943, vol. IX, p. 590-600.
- ". "A review of Pragmatism as a theory of knowledge" in **Journal of Philosophy**. IV, July 1907, p. 365-374.
- ". "A review of Pragmatism as a philosophical generalization" in **Journal of Philosophy**. IV, 1907, p. 421-428.
- ". "The Philosophy of William James" in **The Philosophical Review**. XX, 1911, p. 1.
- ". "If William James were alive today" in **In**

**Commemoration of William James.** New York, AMS Press, 1967, p. 75-91.

PITKIN, W.B., "A problem of evidence in Radical Empiricism" in **Journal of Philosophy**. III, 1906, p. 645-650.

-----, "In reply to Professor James" in **Journal of Philosophy**. IV, 1907, p. 44-45.

PRATT, J.B., "Truth and its Verification" in **Journal of Philosophy**. IV, 1907, p. 320-324.

-----, "Truth and Ideas" in **Journal of Philosophy**. V, 1908, p. 122-131.

RECK, A.J., "Dualism in William James's Principles of Psychology" in **Tulane Studies in Psychology**. 21, 1972, p. 23-28.

RICHARDS, R.J., "The personal equation in science: William James's psychological and moral uses of Darwinian theory" in **A William James Renaissance. Harvard Library Bulletin**, 30, Oct. 1982, p. 387-426.

RILEY, I.W., "Transcendentalism and Pragmatism: A Comparative Study" in **Journal of Philosophy**. VI, 1909, p. 263-266.

ROGERS, A.K., "Professor James's theory of knowledge" in **The Philosophical Review**. XV, Nov. 1906, p. 577-596.

RORTY, R., "American Pragmatism: Peirce, James and Dewey" in **International Journal of Ethics**. 72, 1962, p. 146-147.

-----, "Chauncey Wrigth and the foundations of Pragmatism" in **The Philosophical Review**. 73, 1964, p. 287-289.

ROYCE, J., "The Eternal and the Practical" in **The Philosophical Review**. 13, 1904, p. 113-142.

RUSSELL, B., "Transatlantic Truth" in **Albany Review**. 2, 1908, p. 393-410.

-----, "Pragmatism" in **Edinburgh Review**. 209, 1909, p. 363-388.

RUSSELL, J.E., "The Pragmatist's Meaning of Truth" in **Journal of Philosophy**. III, 1906, p. 599-601.

-----, "Some difficulties with the epistemology of Pragmatism and Radical Empiricism" in **The Philosophical Review**. XV, July 1906, p. 406-413.

-----, "Pragmatism as the salvation from philosophic doubt" in **Journal of Philosophy**. IV, 1907, p. 57-64.

- ". "Controversy about Truth" in **Journal of Philosophy** IV, 1907, p. 289-296.
- SCHILLER, F.C.S., "The Pragmatic Cure of Doubt" in **Journal of Philosophy**. IV, 1907, p. 235-238.
- ". "Pragmatism versus Skepticism" in **Journal of Philosophy**. IV, 1907, p. 482-487.
- ". "William James and the making of Pragmatism" in **Personalist**. 8, 1927, p. 81-93.
- ". "William James and Empiricism" in **Journal of Philosophy**. 25, 1928, p. 155-162.
- SCHINZ, A., "A few words in reply to Professor Moore's criticism of Anti-Pragmatism" in **Journal of Philosophy**. VI, 1909, p. 434-438.
- SCHNEIDER, H.W., "William James as a Moralist" in **In Commemoration of William James**. New York, AMS Press, 1967, p. 127-143.
- SCHRADER, G., "Der Pragmatismus von James und Dewey" in **Kant-Studien**. 48, p. 425-436.
- SCHUTZ, A., "William James concept of the Stream of Thought phenomenologically interpreted" in **Philosophy and Phenomenological Research**. 3, 1942, p. 442-452.
- SKAGESTAD, P., "American Pragmatism" in **Contemporary Philosophy IV**. (Edt. by G. Floistad), The Hague, M. Nijhoff, 1983.
- SMITH, J.E., "Radical Empiricism" in **Proceedings of the Aristotelian Society**. 65, 1965, p. 205-218.
- SPIEGELBERG, H., "What William James knew about E. Husserl" in **Life-World and Consciousness**. (Edt. by L.E. Embree), Evanston, Northwestern University Press, 1972, p. 407.
- STROUT, C., "Retrospectiva del Pragmatismo: El legado de James y de Dewey" en **Revista de Occidente**. 69, 1968, p. 364-374.
- TAVUZZI, M., "A note on Husserl's dependence on William James" in **Journal of the British Society for Phenomenology**. 10, Oct. 1979, p. 194-196.
- TAYLOR, A.E., "Some side lights on Pragmatism" in **The McGill University Magazine**. 3, 1903, p. 44-66.

- THAYER, H.S., "Two theories of Truth" in **Journal of Philosophy**. XLIV, 1947, p. 516-527.
- ". "Pragmatism" in **Encyclopedia of Philosophy**. New York, McMillan and The Free Press, 1967, vol. 6. p. 430-436.
- ". "Pragmatism" in **Encyclopedia Britannica**. Chicago, Encyclopedia Britannica Inc., 1974, vol. 14, p. 725-744.
- ". "On William James on Truth" in **Transactions of the C.S. Peirce Society**. 12, 1977, p. 3-19.
- ". "James and the Theory of Truth" in **Transactions of the C.S. Peirce Society**. 16, 1980, p. 39-48.
- ". "El Pragmatismo" en **Historia Crítica de la Filosofía Occidental**. -Edt. D.J. O'Connor-, (Trad. O. Nudle, A. Pirk and N. Miguez), Barcelona, Paidós, 1983, vol. VI, p. 125-214.
- WHITE, M., "William James: Pragmatism and the whole man" in **Science and Sentiment in America**. New York, Oxford University Press, 1972, p. 170-216.
- WIENER, P.P., "Pragmatism" in **Dictionary of the History of Ideas**. New York, C. Scribner's Sons, 1973.
- WILLIAMS, D.C., "William James and the Facts of Knowledge" in **In Commemoration of William James**. New York, AMS Press, 1967, p. 95-127.
- WILSHIRE, B., "Protophenomenology in the Psychology of William James" in **Transactions of the C.S. Peirce Society**. 5, 1969, p. 41.
- ". "William James Theory of Truth phenomenologically considered" in **Two Centuries of Philosophy in America**. (Edt. by P. Caws), Totowa, Rowman and Littlefield, 1980, p. 104-112.
- WODEHOUSE, H., "Professor James on Conception" in **Journal of Philosophy**. VI, 1909, p. 490-495.
- WOODBIDGE, F.J.E., "The moral aspects of Pragmatism" in **Church Congress Journal**. 1913, p. 200-205.
- ". "The Promise of Pragmatism" in **Journal of Philosophy**. XXVI, 1929, p. 541-542.
- YOUNG, J., "Pragmatism and the Fate of Philosophy" in **Dialogue**. 23, 1984, p. 683-686.

#### IV. OBRAS DE INTERES GENERAL.

A continuación, detallamos una serie de obras que, además de las ya citadas sobre la figura de William James y el Pragmatismo, resultan de interés, de forma directa o indirecta, para el tema de este trabajo.

- ABBOT, A.S., **The Philosophical, Psychological and Moral Degeneration of the American Pragmatists.** AM Classical Coll Press, 1980.
- ADAMS, G.P. and MONTAGUE, W.P., (Edts.) **Contemporary American Philosophy.** 2 vols., New York, MacMillan Co., 1930.
- ANDERSON, P.R. and FISCH, M.H., (Edts.) **Philosophy in America.** New York, D. Appleton-Century Co., 1939.
- AYER, A.J., **La Filosofía del Siglo XX.** (Trad. J. Vigil), Barcelona, Crítica-Grijalbo, 1983.
- BECK, L.W., **Six Secular Philosophers.** New York, Harper and Row, 1960.
- BERGSON, H., **El Pensamiento y lo Moviente.** (Trad. H. García), Madrid, Espasa-Calpe, 1976.
- BLAU, J.L., **Men and Movements in American Philosophy.** New Jersey, Prentice-Hall, 1952. (Trad. Esp. **Filósofos y Escuelas Filosóficas en los Estados Unidos de América.** -Trad. T. Avendaño-, Barcelona, Reverté, 1957).
- BOURGEOIS, P.L. and ROSENTHAL, S., **Thematic Studies in Phenomenology and Pragmatism.** Benjamins North AM, 1983.
- BROWNING, D.S., **Pluralism and Personality: William James and some contemporary cultures of Psychology.** Bucknell University Press, 1980.
- CAWS, P., (Edt.) **Two Centuries of Philosophy in America.** Totowa (New Jersey), Rowman and Littlefield, 1980.
- CHISHOLM, R.M., **Teoría del Conocimiento.** (Trad. V. Peris), Madrid, Tecnos, 1982.
- , **The Problem of the Criterion.** Milwaukee, Marquette University Press, 1973.
- COHEN, M.R., **American Thought. A Critical Sketch.** New York, Collier Books, 1954.
- COMMAGER, H.S., **The American Mind. An interpretation of American Thought and Character since the 1880's.** New Haven, Yale University Press, 1950.

- CONKIN, P.K., **Puritans and Pragmatists. Eight eminent American Thinkers.** Indianapolis, Indiana University Press, 1976.
- COPLESTON, F., **Historia de la Filosofía.** vol. 8, (Trad. V. Camps), Barcelona, Ariel, 1979.
- CURTI, M., **The Growth of American Thought.** New York, Harper and Bross, 1943.
- DeARMEY, M.H. and SKOUSGAARD, S., (Edts.) **The Philosophical Psychology of William James.** University Press of America. 1986.
- DELEDALLE, G., **Historie de la Philosophie Americaine.** Paris, Presses Univ. de France, 1954.
- EAMES, S.M., **Pragmatic Naturalism.** Carbondale, Southern Illinois University Press, 1977.
- FERRATER, J., **Diccionario de Filosofía.** 4 vol., Madrid, Alianza, 1979.
- FISCH, M.H., **Classic American Philosophers: Peirce, James, Royce, Santayana, Dewey, Whitehead, Selections from their Writings with Introductory Essays.** New York, Appleton-Century-Crofts, 1951.
- FLOWER, E., and MURRAY, G., **A History of Philosophy in America.** New York, G.P. Putnam's Sons, 1977.
- FRANKEL, C., **The Golden Age of American Philosophy.** New York, G. Braziller, 1960.
- GURWITSCH, A., **El Campo de la Conciencia. Un Análisis Fenomenológico.** (Trad. J. García-Gomez), Madrid, Alianza, 1979.
- HAACK, S., **Filosofía de las Lógicas.** (Trad. A. Antón y T. Orduña), Madrid, Cátedra, 1982.
- HESSEN, J., **Tratado de Filosofía.** (Trad. J.A. Vazquez), Buenos Aires, Edt. Sudamericana, 1970.
- , **Teoría del Conocimiento.** (Trad. J. Gaos), México, Espasa-Calpe, 1940.
- HOFSTADTER, R., **Social Darwinism in American Thought.** Boston, Beacon Press, 1955.
- KENNEDY, G., and KNOVITZ, M.R., (Edts.) **The American Pragmatists. Selected Writings.** New York, Meridian Books, 1960.

- KOLAKOWSKI, L., **La Filosofía Positivista**. (Trad. G. Ruiz), Madrid, Cátedra, 1979.
- KRAFT, V., **El Círculo de Viena**. (Trad. F. Gracia), Madrid, Taurus, 1977.
- KUKLICK, B., **The Rise of American Philosophy**. Cambridge, Massachusetts, 1860-1930. New Haven, Yale University Press, 1977.
- KURTZ, P.W., **American Philosophy in the Twentieth Century**. New York, McMillan, 1966. (Trad. Esp. **Filosofía Norteamericana en el Siglo XX**. -Trad. F. Perea-, México, F.C.E., 1972).
- LEWIS, C.I., **The Pragmatic Element in Knowledge**. Berkeley, University of California Press, 1926.
- LINSCHOTEN H., **On the Way towards a Phenomenological Psychology**. Pittsburgh, Dusquene University Press, 1968.
- LOVEJOY, A.O., **The Revolt against Dualism. An Inquiry Concerning the Existence of Ideas**. La Salle (Illinois), The Open Court Pub., 1929.
- MAHOWALD, M.B., **An Idealistic Pragmatism. The Development of the Pragmatic Element in the Philosophy of J. Royce**. The Hague, M. Nijhoff, 1972.
- MARCUSE, L., **Filosofía Americana. Pragmatistas, Politeístas, Trágicos**. (Trad. R. Jimeno), Madrid, Guadarrama, 1969.
- MATHUR, D.C., **Naturalistic Philosophies of Experience**. St. Louis, W.H. Green, 1971.
- MCDERMOTT, J.J., **The Culture of Experience: Philosophical Essays in the American Grain**. New York, New York University Press, 1976.
- MONTAGUE, W.P., **Los Caminos del Conocimiento**. Buenos Aires, Edt. Sudamericana, 1944.
- MOORE, G.E., **Philosophical Studies**. London, Routledge and Kegan Paul, 1965.
- MUELDER, W., and SEARS, L., **The Development of American Philosophy**. Boston, Houghton Mifflin, 1940.
- O'CONNOR, D.J., (Edt.) **Historia Crítica de la Filosofía Occidental**. vol. VI, (Trad. O. Nudler, A. Pirk, N. Miguez), Barcelona, Paidós, 1983.



- . **The Correspondence Theory of Truth.** London, Hutchinson, 1975.
- PARRINGTON, V., **El Desarrollo de las Ideas en los Estados Unidos.** Buenos Aires, Bibliográfica Argentina, 1959.
- PEIRCE, C.S., **Mi alegato en favor del Pragmatismo.** (Trad. J. Ruiz-Werner), Buenos Aires, Aguilar, 1971.
- . **Lecciones sobre el Pragmatismo.** (Trad. D. Negro), Buenos Aires, Aguilar, 1978.
- . **El Hombre, Un Signo. El Pragmatismo de C.S. Peirce.** (Trad. J. Vericat), Barcelona, Crítica-Grijalbo, 1988.
- PERSONS, S., **American Minds: A History of Ideas.** New York, R.E. Krieger Pub., 1975.
- . (Edt.) **Evolutionary Thought in America.** New Haven, Yale University Press, 1950.
- PETIT SULLA, J.M., **El Contenido Racionalista del Empirismo.** Barcelona, Ediciones Universidad de Barcelona, 1978.
- PORTA, M., **El Positivismo Lógico. El Círculo de Viena.** Barcelona, Montesinos, 1983.
- QUINE, W.O., **From a Logical Point of View.** Cambridge, Harvard University Press, 1953. (Trad. Esp. **Desde un Punto de Vista Lógico.** -Trad. M. Sacristan-, Barcelona, Orbis, 1984).
- . **Ontological Relativity and Other Essays.** New York, Columbia University Press, 1969.
- RABADE, S., **Verdad, Conocimiento y Ser.** Madrid, Gredos, 1974.
- . **Estructura del Conocer Humano.** Madrid, G. del Toro, 1969.
- RECK, A.J., **The New American Philosophers.** Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1968.
- RESCHER, N., **The Coherence Theory of Truth.** Oxford, Clarendon Press, 1973.
- RUSSELL, B., **Philosophical Essays.** London, G. Allen and Unwin Ltd., 1966. (Trad. Esp. **Ensayos Filosóficos.** -Trad. J.R. Capella-, Madrid, Alianza, 1968).
- . **An Inquiry into Meaning and Truth.** London, G. Allen and Unwin Ltd., 1966. (Trad. Esp. **Significado y Verdad.** -Trad. M.A. Galmarini-, Barcelona, Ariel, 1983).

- . **Historia de la Filosofía Occidental.** vol. 2, (Trad. J. Gomez de la Serna y A. Dorta), Madrid, Espasa -Calpe, 1947.
- . **La Evolución de mi Pensamiento Filosófico.** (Trad. J. Novella), Madrid, Alianza, 1976.
- SCHELER, M., **Conocimiento y Trabajo.** Buenos Aires, Nova, 1969.
- SCHNEIDER, H.W., **A History of American Philosophy.** New York, Columbia University Press, 1947. (Trad. Esp. **Historia de la Filosofía Norteamericana.** -Trad. E. Imaz-, México, F.C.E., 1950).
- SHAHAN, R.W., and KENNETH, R., (Edts.) **American Philosophy from Edwards to Quine.** Norman, University of Oklahoma Press, 1977.
- SMITH, J.E., **The Spirit of American Philosophy.** New York, Oxford University Press, 1961.
- . **Themes in American Philosophy.** New York, Harper and Row, 1970.
- TAYLOR, E., (Edt.) **William James on Exceptional Mental States: The 1896 Lowell Lectures.** Boston, University of Massachusetts Press, 1984.
- THAYER, H.S., **The Logic of Pragmatism.** New York, Humanities Press, 1952.
- . **Pragmatism: The Classic Writings.** Indianapolis, Hackett Pub., 1982.
- URMSON, J.O., **El Análisis Filosófico.** (Trad. J.L. García), Barcelona, Ariel, 1978.
- WERKMEISTER, W.H., **A History of Philosophical Ideas in America.** New York, The Ronal Press, 1949.
- WERNHAM, J., **James's Will to Believe Doctrine: A Heretical View.** McGill Queens University Press, 1987.
- WHITE, M., **Science and Sentiment in America. Philosophical Thought from Edwards to Dewey.** New York, Oxford University Press, 1972.
- . **Social Thought in America.** New York, Viking Press, 1949. (Rep. Boston, Beacon Press, 1957).
- WHITTEMORE, R.C., **Makers of the American Mind.** New York, Apollo Edt., 1964.

# I N D I C E

## INDICE

INTRODUCCION	1
NOTAS A LA INTRODUCCION	9
CAPITULO I: ANTECEDENTES, ORIGENES E INFLUENCIAS	
I.A. VIDA Y FILOSOFIA EN WILLIAM JAMES	13
I.A.1. Temperamento y filosofía	13
I.A.2. El conflicto personal	18
I.B. EL MARCO FILOSOFICO	24
I.B.1. La tradición empirista	24
I.B.2. La atracción racionalista	30
I.B.3. El pragmatismo como superación de la filosofía moderna	36
I.C. LA FORMACION CIENTIFICA Y SUS CONSECUENCIAS FILOSOFICAS	
I.C.1. Positivismo y científicismo	40
I.C.2. Evolucionismo y darwinismo	45
I.C.3. Voluntarismo epistemológico	50
NOTAS	55
CAPITULO II: LA TEORIA INSTRUMENTALISTA DE LAS IDEAS	
II.A. LA CONCEPCION TELEOLOGICA DE LA MENTE	64
II.A.1. El arco reflejo: sensación-pensamiento-acción	67
II.A.2. Conocimiento, interés y acción	71
II.A.3. El fondo moral del pragmatismo	78
II.B. LAS IDEAS COMO INSTRUMENTOS GNOSEOLOGICOS	83
II.B.1. Conceptos y experiencia	83

II.B.2. Sobre el "vicio intelectualista"	87
II.B.3. Conceptos y perceptos: dependencia	92
II.B.4. Conceptos y perceptos: complementariedad	95
II.B.5. Conceptos y creencias	99
II.C. CREENCIAS Y VERDAD	102
II.C.1. La verdad: propiedad de las creencias	102
II.C.2. Verdad y hechos: un malentendido	106
NOTAS	109
CAPITULO III: LA TEORIA PRAGMATICA DEL SIGNIFICADO	
III.A. LOS ORIGENES DEL MOVIMIENTO PRAGMATISTA	120
III.A.1. El Metaphysical Club de Boston	122
III.A.2. La máxima pragmática de C.S. Peirce	129
III.A.3 Pragmatismo y Pragmaticismo	136
III.B. EL METODO PRAGMATICO DE WILLIAM JAMES	144
III.B.1. El significado pragmático de los conceptos	144
III.B.2. El método pragmático y los problemas metafísicos	153
III.B.3. El significado de la verdad	160
III.B.4. Definición de verdad y criterio de verdad	163
NOTAS	166
CAPITULO IV: LA TEORIA PRAGMATICA DE LA VERDAD	
IV.A. EL CRITERIO REALISTA DE VERDAD: LA VERDAD COMO CORRESPONDENCIA	181
IV.A.1. Aceptación de la verdad como correspondencia	182
IV.A.2. Rechazo de la verdad-copia	185
IV.A.3. El significado pragmático de correspondencia	188
IV.A.4. Verificación y verificabilidad	193

IV.A.5. La verdad-correspondencia: condición necesaria pero no suficiente	200
IV.B. EL CRITERIO IDEALISTA DE VERDAD: LA VERDAD COMO COHERENCIA	206
IV.B.1. El sistema de creencias y la verdad como coherencia	207
IV.B.2. El significado pragmático de coherencia	212
IV.B.3. La verdad-coherencia: condición necesaria pero no suficiente	215
IV.C. EL PRAGMATISMO: SINTESIS DE CRITERIOS	218
IV.C.1. Sobre la necesidad de ambos criterios	218
IV.C.2. Críticas improcedentes y otros malentendidos	222
NOTAS	227
CAPITULO V: FUNDAMENTOS METAFISICOS DEL PRAGMATISMO	
V.A. EMPIRISMO RADICAL Y PRAGMATISMO	240
V.A.1. El Empirismo Radical como actitud filosófica	243
V.A.2. El monismo neutral y la experiencia pura	250
V.A.3. Una nueva noción de verdad y una nueva noción de experiencia	259
V.B. PLURALISMO Y PRAGMATISMO	267
V.B.1. Verdad abierta y realidad abierta	269
V.B.2. Sobre la Verdad Absoluta	280
NOTAS	286
CONCLUSIONES	299
BIBLIOGRAFIA	307